مجدداً فهرست شد - اردلان ۲۰/۹/۶۱

میکروفیلم تهیه شد

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر شرح میبدی بر هدایة اثیریه عربی
مصنف / مؤلف محمد مصلح الدین لاری الانصاری
خطی / چاپی نسخ ۱۲ سطری
سال تحریر ——— عدد اوراق ۹۰
جزء کتب حکمت خطی شماره ۹۳
شماره عمومی .... شماره قبض ....
واقف تاج ماه بیگم تاریخ وقف ۱۲۶۲
طول ۱۸ عرض ۱۳ سانتیمتر قفسه ....

عدد زوائد هذا الکتاب
۱۳۳

اقسام قدیم و حادث وهی اربعة

قدیم بالذات	قدیم بالزمان	حادث بالذات	حادث بالزمان
مثل الحق سبحانه وتعالی	مثل الافلاک والعقول	مثلما سوی الله من الموجودات	مثل افراد الانسان و[illegible]

بیان النسب بین الاقسام وهی ست [illegible]

عموم وخصوص مطلقا
قدیم بالذات قدیم بالزمان — قدیم بالذات [illegible] حادث بالذات

تباین
عموم وخصوص من وجه
قدیم بالذات حادث بالزمان — قدیم [illegible] حادث بالذات

تباین
عموم وخصوص مطلقا
قدیم بالزمان حادث بالزمان — حادث بالذات حادث بالزمان

هو الواقف

لاری کان قاضی [illegible]

این کتاب از جمله کتب [illegible] رسیده

[illegible]

مرحوم [illegible]

وقف [illegible]

۱۲۶۶

۱۳۶۳

شعبان

اوراق
۹۰

۱۲۸۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلص بهداية حكمته حواشي قلوبنا عن غواشي الريوب
والاوهام فتنور بكمال الاية عيوننا بصيرتنا عن غشاوة الشكوك ولا
تشتباه في المرام والصلوة على من اعترف العالمون بان ذلك الحكيم
اشارة النجاة من الهلاك والشفاء عن الآلام واعترف العالمون بان
انوار الموفق من اشراق تلويحاته تلوح على هياكل النفوس والارواح الانام
وعلى آله وصحبه المشائين في ركابه العالية المستفيض المقتبسين
الذين اشرقوا على الانام انوار الابانة واثار الاسلام اما بعد فيقول
افقر الخلق الى الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري

اصلح الله حاله وحمد مآله انه لما رايت جماعة من حواشي كاشفة عن غواشي
على شرح الهداية التي بعضها في مباحث اهل الفضل والدراية ولم اجد بها
في التحقيق ما يليق به قد تلاعب الحوادث وتمادي الحدثان قد بقيت
في بحار الهموم والاحزان وقد تحيرني في مضيق لا يهب فيه نسيم الرفاق
فحيث لما تنقذ اللطائف والمعارف ظهريا وصيرت في جاه الطائفة الفنون
نسيا منسيا ثم بعد برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح
معلقا عليه بعضا من وجوه التعديل والجرح واذا زيد جهما تواتر توفي
الحال وتشتت البال وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج الملال فاستعين
بالله المتعال ونزعت في المعنى قال اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان

قف لان الحكمة اذا كانت عبارة عن القواعد والقواعد عن المسائل والعلم بالمسائل
التصديق بها والتعريف يفيد التصور والتصور لا يكون تصديقا فلا يحصل معرفة الحكمة
عن هذا التعريف لان هذا التعريف اما حد او رسم وكل واحد منهما يفيد التصور لا التصديق
وان لم يقم عليه برهان وما قيل من انه يجوز تصور المسائل قبل الاذعان مدفوع لان ذلك
التصور ليس تصور المسائل لان المسائل هي القضايا والقضية الكلية هي عبارة عن المعلومات
الثلث والاربع من حيث الاذعان والقبول كما صرح قدس سره بقوله في مباحث القضايا بان هذه
المعلومات من حيث الاذعان والقبول معلومات تصديقية وبدونه تصورية واذا كان قيد
الحيثية معتبرا في المسائل لا يحصل العلم بها بدون التصديق .. قاضي خان قاضي خان

اعترض بان تعريف الحكمة غير مانع لدخول علم الكلام فيه اقول يمكن الجواب بان مآل التعريف ان الحكمة
علم يبحث فيه عن الاحوال المذكورة والمنظور فيها مجرد كونها على ما هي عليه في نفس الامر غير ملاحظ
شيء آخر من التزام ملة من ملل الانبياء عليهم السلام قال السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع والطريقة
الى معرفة المبدأ والمعاد من وجهين احدهما طريقة النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الر
ياضة والمجاهدة والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم
حكماء المشائون والسالكون للطريقة الثانية فهم الصوفية ان وافقوا المتشرعون والا فهم الحكماء الا
شراقيون وبهذا الجواب يندفع ما قيل من ان التعريف منتقض بالعلوم العربية كالنحو والصرف و
المعاني والبيان والاشتقاق اذ على تقدير تسليم وجود الالفاظ نقول لكنها متعلقة بالامور الا
صطلاحية وليس المنظور فيها مجرد كونها في نفس الامر كما في الحكمة وبه يندفع الانتقاض بالفقه و
التصوف ايضا كما لا يخفى .. محمود حسن احسن الله حاله بحسن حاله لطيف

هي الواجب والجوهر والاعراض مع مشاركتها في امر عرضي هو الوجود المطلق نظرا الى التعريف الثاني او الوجود
الخارجي نظرا الى التعريف الثاني او الموجود الخارجي نظرا الى التعريف الاول وتخصيص الاحوال بواحد واحد
بان يلاحظ وجود الواجب او الجوهر او العرض وامثال ذلك كما يقال الواجب موجود بوجود
واجبي وامثال ذلك فالمجموع هي المقيد لا المطلق وتصور ذلك المفهوم لا يستلزم الجزم بثبوته للمو
ضوع والمطلوب هو الجزم بهذه النسبة فهذا التقييد لا ينافي كون امثال هذه المسائل من
المطالب العلمية .. سعيد

الموجودات اقول للناظرين في التعريف نظر
بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر
في هذه المعاني الثلاثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد
مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني ادراك القواعد متعلقة
بها وعلى الثالث ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك والترك
بدون قرينة وقد استعمله هنا بلا قرينة لانا نقول ذلك ان لم يكن كل
من المعاني قابلا لكونه يراد واذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز
الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول
خروج مورد التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة

فی نفس الامر من غیر ملاحظة شیء آخر من التزام ملة من ملل الانبیاء او اصطلاح مصطلح
او وضع واضع ولا شك ان الكلام لیس كذلك بل مقید بالتزام ملة من ملل الانبیاء قال
السید قدس سره فی حاشیة شرح المطالع والطریق الى معرفة المبدء والمعاد من وجهین احدهما
طریقة اهل النظر والاستدلال وثانیهما طریقة اهل الریاضة والمجاهدة والسالكون للطریقة
الثانیة ان وافقوا فی ریاضاتهم احكام الشرع فهم الصوفیة المتشرعون والا فهم الحكماء
الاشراقیون وبهذا الجواب یندفع ما قیل من ان التعریف ینتقض بالعلوم العربیة كالنحو و
الصرف والمعانی والبیان والاشتقاق اذ على تقدیر تسلیم وجود الالفاظ نقول انها متعلقة بالامور
الاصطلاحیة ولیس المنظور فیها بحد كونها فی نفس الامر كما فی الحكمة وبه یندفع الانتقاض بالتفقه و
التصوف ایضا كما لا یخفى وقد یجاب بان العلمین واحد غایة الامر ان بعض المسائل من هذا ینافی
بعضا من ذلك وذلك لا یوجب كونهما علمین كما ان بعض الاحكام الفقهیة المستندة الى بعض المجتهدین
ینافی الاحكام المستندة الى غیره مع ان الكل واحد وفیه بحث اذ اتحاد العلمین مبنی على اتحاد الموضوع
ومن البین ان موضوع الكلام اما ذات الله تعالى او المعلوم من حیث یتعلق به اثبات العقائد الدینیة
وموضوع الحكمة هو الموجودات الخارجیة على ما اشعر به قوله اعیان الموجودات وما ذكره
من ان منافات بعض المسائل مع بعض لا یوجب كونهما علمین فهو مسلم مطلقا لكن عدم اتحاد المو
ضوع یوجب ذلك وقوله كما ان بعض احكام المجتهدین قیاس مع الفارق اذ الموضوع هناك
وهو افعال المكلفین واحد على انه لو كان كذلك لكان الحكمة اعلى العلوم الدینیة واشرف العلوم
الشرعیة ضرورة ان الكلام كان كذلك مع انه اشنع جدا الا ترى ان القوم یجعلون المباحث
المتعلقة بالامور العامة جزءا من الكلام حتى لا یلزم احتیاج اعلى العلوم الشرعیة الى علم غیر
الشرعی فكیف یقولون بوحدتهما نقله محمود حسن كتبته فی الكفری اللهم اغفر لی ولمن

قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات اه اقول اعلم ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمنطق والحكمة يطلق تارة على القواعد المخصوصة اعني المسائل وتارة على الملكة فيحتمل ان يراد بالعلم المسائل وهو الاولى فيما عدى الحكمة من العلوم وان يراد التصديق وهو الظاهر من قوله باحوال
كما لا يخفى وان يراد الملكة وهو اولى الاعتبارات في الحكمة خاصة كما صرح به الشارح الطالشي للحكمة
العين في حاشية المنقولة تحقيقا على ذلك الشرح واما ما قالوا من اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات
والمسائل والمبادي التصورية والتصديقية فقد صرح السيد المحققين في حاشيته لشرح مختصر الاصول
بان ذكر الشارح بناء على شدة احتياج العلم الى الموضوعات والمبادي نزل منزلة الاجزاء فعدها منها
وحقيقته ان اسم العلم موضوع للمسائل فقط فذلك من اطلاق العلم على المسائل وليس معنى رابعا
كما توهم بعض المحشين وكان المراد بالملكة هنا التهيؤ القريب بمعنى حالة اجمالية هي مبدا التفاصيل
مسائل العلم كما نقول فلان يعلم علم النحو فانه لا يريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل يريد
ان عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بان يرجع اليها فيستخرجها لا انه يستحضر جميعها
بالفعل وبهذا يندفع ما قيل في هذا التعريف وامثاله من انه ان اريد العلم بالجميع فهو محال لانها
غير متناهية والبعض الغير المعين فهو تعريف المجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان
اريد جميع الاحوال يلزم ان لا يحصل هذا العلم لاحد وان اريد البعض يلزم ان يحصل لكل من
عرف بعض الاحوال وهو بديهي البطلان قوله وهو علم باحوال اعيان الموجودات بعد العلم
بها والعلم باحوال الشيء ليس الا مطلب هل المركبة فلا يشمل التصور وهذا غير خفي على بعض فضلاء
عن زكي وان خفي على بعض فضلاء زماننا ولو قال علم بحقائق الاعيان واحوالها يشمل التصورات
لكن عدم الشمول لا يضر اذ التعريف على راي الاكثرين كما اشار اليه في الحاشية وكونه عند الشيخ
كذلك غير مضر اذ الشيخ ليس من القائلين بهذا التعريف كما صرح به في حاشية اخرى وقد يجاب
بان العدد موجود خارجي عند الحكماء واعترض عليه بان العلامة التفتازاني صرح في شرح المقاصد
بان الفلاسفة لا يجعلون العدد موجودا خارجيا ورد ذلك بان الشيخ الرئيس قد صرح في الهيات
الشفاء بان العدد من الموجودات الخارجية فما نقل التفتازاني منهم غير مطابق اقول
يجوز ان يكون عند الشيخ من الموجودات وعند غيره من الاعتبارات العقلية وهذا التعريف
ليس تعريفا للشيخ حتى يندفع الاعتراض عنه بل تعريفه ما بين في الحاشية والاعتراض بالتصورات
قد يجاب عنه بان الاكثرين لم يعدوه من الحكمة وهذا التعريف ليس تعريفا للشيخ انما هو على راي
الاكثرين اقول ذلك كما اشار اليه الشارح رحمه الله في حاشية الثاني حين قال هذا لا يشمل
لا اعتراض بان تعريف الحكمة غير مانع لدخول علم الكلام فيه قوله يمكن الجواب بان مآل التعريف
... عن الاحوال المذكورة والمنظور فيها بمجرد كونها على ما هي عليه

الرئيس في منطق الشفاء الثالث خروج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي
ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان العدد موضوع علم الحساب
وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا
فلا يكون العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه من اقسامها
الرابع ان الدوائر المبحوثة عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم
خروجها عن الحكمة مع انها من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة
الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون مخصوصة باحوال
الاعيان السادس انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا السابع ان المراد
بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون

المدون حكمة بل بعضها فيها فليس كذلك وان اريد جميع الاحوال
المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم آخر ودون الاحوال لا يكون الحكيم السابق حكيما
لا لبس باجتماع جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب
علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق
حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون شخص احوالا في زمانه
يلزم ان لا يكون ذلك الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث
عنها واذا اردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما نلقي
اليك اعلم انه قد يطلق العلم ويراد به احد معان احدها
المسائل المخصوصة اما مطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد مسائلها
بانها

بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل لا مطلقا
سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها الملكة الحاصلة من تكرر تلك
التصديقات اي ملكة استحضارها متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن
دليل وقد تطلق الملكة على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه
لاستعلام ما يراد ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية
والموضوعات كما وقع في كلام بعضهم ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها
مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة وبني عليه جعل بعض
تعريفات العلوم حدا حقيقيا فالمعاني خمسة اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع
له اما اذا كان الموضوع له بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني اربعة

اعلم ان التعريف ينقسم اولا الى الحقيقي واللفظي والاول الى التعريف بحسب الحقيقة سواء كان رسما او حدا والى التعريف بحسب الاسم فالتعريف بحسب الاسم قسم من التعريف الحقيقي القسيم للفظي فلا يكون اللفظي ما هو بحسب الاسم كما توهم بعض العلماء والحقيقي بقسميه يحصل صورة واللفظي لا يحصلها بل يعينها فيكون مرجعه الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فلهذا كان قابلا للمنع فيحتاج الى النقل من ارباب اللغة والاصطلاح مرضية

فيه بحث فان حقيقة كل علم مسائله نظرية او بديهية وما قيل من ان مسائل العلم كل حكم نظري فيبنى على الغالب والا فالمسائل العلمية قد تكون ضرورية واما قول الكاتبي في تعريفها المسائل هي المطالب التي يبرهن عليها فقد قال بعض المحققين من شراح كلامه هي المطالب التي يبرهن عليها ان كانت كسبية محوجة لغموض في العلم اما الاحتياجها الى تنبيه يزيل عنها الخفاء او لبيان لميتها وذلك لان القضية قد تكون بديهية دون لميتها ككون النار محرقة فانه معلوم الانية ومجهول اللمية مرح فليكن الشريف منه

وفيه انه لا معنى لتقييد التصديق بتصديق المسائل النظرية مع ذكر المسائل قبله مطلقا اللهم الا ان يقال اشار بذكر المسائل اولا مطلقا الى الحق وبتقييد ثانيا التصديق ثانيا الى القول الآخر شبلاخ

فانه يجري في المعدومات ايضا دون ما هو بحسب الحقيقة فانه يختص بالموجودات فجعل بعض التعريفات حدا اسميا يدل على كونها معدومات وكونها معدومات انما يكون اذا كانت مفهوماتها كلية وفيه ما لا يخفى محي الدين

كان للعلوم معنيين احدهما المسائل المخصوصة المعينة والثاني كلي كما ذكره فكذكره في حاشية المواقف لا يخفى ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل له فان حصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حدا بحسب الاسم وان بين لازمه كان رسما بحسبه زيني

المدون جملة بل بعضا منها فليس كذلك وان اريد جميع الاحوال

المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم آخر دون الاخر لا يكون الحكيم السابق حكيما

لا لليس باحتياج جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب

عليه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق

حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه ويلزم انه لو دون شخص احوالا في زمانه

يلزم ان لا يكون في ذلك الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث

عنها واذا اردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما نلقي

اليك اعلم انه قد وقع في اطلاق العلم وما يساوقه على معان احدها

المسائل المخصوصة اما مطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد مسائلها

بانها

المدون حجة بل بعضها فليس كذلك وان اريد جميع الاحوال

المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم آخر في الآخر لا يكون الحكيم السابق حكيما

لانه ليس باجتماع جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب

عليه الاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق

حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه لان المدون مختص بما في زمانه

يلزم ان لا يكون ذلك الحكيم حكيما مالم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث

عنها واذا اردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما يتلى

اليك اعلم انه قد وقع في اطلاق العلم وما يساويه على معان احدها

المسائل المخصوصة اما مطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد مسائله

بانها

كتابخانه آستان قدس رضوى

اربعة منها الموحظة كل منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربعة

الآخر وضع بازائه العلم الملحوظ في ضمن الامر الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان

يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا واطلاقه على كل واحد من الاربع لعله

جوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد في معناه و

قد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح به

الرئيس في مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا

يخرج من بين العلوم واذا عرفت ما فصلناه فالحق عندي ان يقال لا يبعد ان

يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك اعم من ان يكون تصورا او تصديقا

فالمراد ان الحكمة هي الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا

او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة و

لا يخرج شيء من التصورات التي لها وجود في الخارج فان كل تصور ما له وجود في الخارج

يصدق عليه انه من احوال الاعيان ولا بأس من خروج ما ليس له وجود في الخارج من التصورات

اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا في الامور العامة لا يخرج عنها اذ في تلك البحث

ادراك ما يتعلق بالامور العامة تصديقا وهو من احوال الاعيان كما لا يخفى

وكذا في علم الحساب ادراك ما يتعلق بالعدد تصديقا وهو من احوال الاعيان فلا

يلزم خروجه ايضا واما البحث عن الدوائر في الامور التي يبحث عنها استطرادا كالبحث

الموقوف معرفة احوال الفلك عليها واما البحث عن الوجود الذهني و

البحث عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قال السيد المحققين

غاية ما يقال في توجيه الكلام ان المراد باحوال الاعيان محمولات الاعيان فكل متصور
له فرد في الخارج كالانسان والضاحك من محمولات الاعيان والعلم به علم باحوال الاعيان
الموجودات تصورا وكذلك في بحث الامور العامة التي هي موضوعها مسائلها مثل الوجود
كذا والامكان كذا ادراكنا يتعلق بالامور العامة في ضمن تصديقاتها اي في ضمن التصديق
باحوالها اي ادراكنا التصوري يتعلق بنفس الامور العامة في ضمن تصديقات مسا
ئلها وهي من احوال الاعيان ومحمولاتها فالعلم بانفسها علم باحوال الاعيان بعلمهم
العلم وكذا العدد في علم الحساب فبعد هذا التقرير صح قوله وكذا وكذا على ظاهره
وظهر وجه قوله بعيد واعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبني على ما في التحرير

ولعل هذا المحشي حاول تطبيق هذا التعريف على من عرف الحكمة بانها علم بالاعيان
او باحوالها ليشمل التصورات والتصديقات نعني بقوله فالمراد ان الحكمة هي الا
دراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا وتصديقا ان الحكمة هي الادراك المتعلق
بهذا المركب من حيث التركيب او من حيث الاجزاء فيشمل ادراك الاحوال فقط وادراك
الاعيان فقط كما يشمل احوال الاعيان من حيث التركيب فيرجع الى ان الحكمة
علم بالاعيان اي تصورها او باحوالها اي تصديقها في يرتبط به قوله ولا يخفى
من التصورات الى آخره وعلى هذا معنى قوله فان كل تصور لجزئي في الخارج بصدق عليه
انه من احوال الاعيان انه يصدق على هذا المتصور ان ادراكه من ادراك احوال الا
عيان بذلك المعنى فان ادراكه داخل في ادراك الاعيان ولا يخفى ان هذا غاية
توجيه الكلام محي الدين

اربعة منها لو حظ كل منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربعة بمعنى واحد
الآخر وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي وفيما ايضا ان
يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا واطلاقه على كل واحد من الاربع
جوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تغفل في معناه و

وقد قال ان موضوع الحكمة اشياء متعددة متشاركة في امر
واحد وهو الوجود الخارجي او كمال النفس فظهر
من هذا الكلام ان الاشياء متشابهة من جهة واحدة وهي
الوجود او كمال النفس فالحكمة متحدة و وجه فيه ما فيه
ان وجود الخارجي ليس قيد الموضوع بل وصفه ولا يجمع
الاشياء متشاركة في الوجود وكمال النفس ايضا ليس
الموضوع بل غاية الحكمة ه حاشية

يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك اعم من ان يكون تصورا او تصديقا
فالمراد ان الحكمة هو الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا

ده خانه آستان قدس رضوی

اعلم ان المحشي قد تصدى لتحقيق المقام وتنقيح الكلام فاجاب عما لا يهتدى به
الى المرام واخرج الكلام عن الوضوح والانتظام فاشكل حله على بعض الافهام وتكلف
في التوجيه بما لا يهتدي الا الملام واعرض بعض عن التوجيه بالمرة على ما هو قاعدة الكرام بل
زيف ما هو مخالف لما عليه الاقوام منها انه قد جعل المحشي الامور العامة من احوال
الاعيان وذلك لانهم في العدم والامتناع ومنها انه جعل العدد في علم الحساب من
الاحوال وهو موضوعه ومنها انه ما جعل الشيخ في مفتتح الشفاء ان للحكمة هو تصور
الاعيان لا الاحوال على ما هو ظاهر جوابه ومنها ان الامور العامة في مبحثها اغراض
موضوعات المسائل لا محمولاتها على ما يدل عليه جوابه كالعدد على ما عرفت ومع ذلك
لا ينطبق هذان الجوابان على السوال لمخالفة مبناهما ومع هذا لا وجه لكلمة على
التشبيه في هذين الجوابين لان مبناهما على تاويل امور العامة والعدد بالاحوال
لا على تعميم الادراك بل لا وجه لقوله الآتي من انه يبنى الاجوبة الثلثة على حمل العلم على
الادراك كما لا يخفى على المدرك

اربعة منها لو حظ كل منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربعة بمعنى
الآخر ووضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي وقيل ايضا ان
يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا واطلاقه على كل واحد من الاربعة
جوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد في معناه و
قد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصورات والتصديقات

قال اي ان الحكمة هو الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا
او تصديقا

الذهني للمعدومات مع تخصيص البحث بالموجود الخارجي فهو انما يتم لو شيخ وما ذكره من
عروض الوجود الذهني للمعدومات مع تخصيص البحث غير خفي على احد وكيف
يتكلم السيد لكنه يقول بتخصيص البحث بالموجود وابن العروض من
البحث ذهب انه يعرض في الواقع لكن ليس البحث في العلم من
ذاك فقد ظهر ان بحث المحشي مع السيد ليس في الكتابة
اذ المحشي يدعي العموم والسيد ايضا قائل به لكنه يقول
بالخصوص البحثي ومن البين ان العموم العروضي
لا ينافي الخصوص البحثي ولا يذهب عليك ان السيد يع

لدلس برة من ان البحث عن الوجود الذهني بحث عن الوجود الخارجي من
حيث انه يحصل نوع آخر من الوجود او لا ففيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود
الذهني مخصوصا بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك

محمود حسن

والماهية تعرض للماهية بنفسها سواء كانت موجودة في الخارج او لا فلا يكون
من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود الخا
رجي ايضا ليس من اعراضه الذاتية والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا
على الوجود الخارجي كسائر اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه ولذلك
قال موضوع العلم فانه في الثلاثة الاول واما السابع ففيه اجوبة
وبما عرفنا العلم في التعريف من العلوم في قول صاحب المطالع فهذا

مختصر في المعارف الالهية والعلوم الحقيقية واعلم ان الجواب عن الثلثة
الاول مبني على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم وعلى المعنى الرابع او
الخامس والجواب عن السادس مبني على تقدير كلام المقام ويمكن ان يقال
لا باس بخروج التصورات اذ تصورات الوجه يحصل في ضمن الاجزاء بكنهها فـ
حكام والاطلاع على الحقائق وان كان كمالا لكن حصوله متعذر او
متعسر فلذا لا ينظر في التعريف اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم
الملكة بمعنى التهيؤ والمعنى الخامس وصدق باعتبار الملكة وعلى هذا فـ
ان المراد جميع الاحوال مدونة اولا وقوله يلزم ان لا يكون مستحق حكما
ثم بل يجوز اتصاف كثير بهذا المعنى وقوله ان لا يكون المدونة حكمة

بل بعضها لا محذور فيه بل لا حصر في شأن علم من العلوم هذا

ثم ان توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية

متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتجه

واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة و

الثاني لان وحدة العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه

الى شيء واحد او اشياء متناسبة من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال

المذكورة في الحكميات الى شيء او اشياء كذلك كذا في عبارة العلامة

وفي شرح القانوني ما يشعر بالوحدة وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه

في نفس الامر اي على وجه يكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر

المطلوبات

طه وكذا في حيز الفقه اذ هو مبني على وضع الشارع ولهذا يتبدل

يتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة

بل بعض منها

مع انه يتوجه هذا

متعلقا بنفسه على

واعلم انه اختلف

الثاني لان واحدة

الى شيء واحد لا واحد

المذكورة في الحكميات

وفي شرح القانون ما شئت بالوحدة وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه

في نفس الامر اي على وجه يكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر اذ

الجهليات

لجهلية بعض المركبة فان العلم الحاصل منها وليس من الحكمة ولا يبعد ان يقال

انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف

والاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست بنفس

الامر نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلمة والكلام موجودة في الخارج

لكن في وجودها بحث لانا لا نسلم وجوده ولانه مركب من حروف ولا يمكن اجتماعها

في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل ثم يخرج الاحوال المتعلقة

ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض حروف العا

طفة وكذا يخرج الفقه اذ هو مبني على وضع الشارع ولهذا يتبدل

بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة

العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان لها مدخل في الانتظام

فليس البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه قوله بقدر الطاقة البشرية

ان اريد طاقة الانسان الذي في غاية الكمال كاكمل الانبياء عليهم

الصلوة والسلام يلزم ان لا يكون ما عداه حكيما وان اريد الناقص المنتهى

في البلادة فيفسد ظ وان اريد ثالث فلا حد له بحيث يمتاز في نظرنا و

الجواب ان المراد به الانسان المتوسط بين البلادة المتناهية وبين نفس

النفس القدسية وهو من يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة في

الشكل الاول قوله مما لا فيها والاعمال التي وجودها ولا يتوهم انه على مذهب

الحكيم بوجود افعالنا باختيارنا كما هو رأي المعتزلة بل الحكماء يرون

هذه

هذه القضية بل هو مرجح بل اسناد جميع الاشياء الى الله تعالى بلا

واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسائط التي يفهم اثباتها في بعض العبارات

انما هي شروط والات وفي مقام التعليم قد يتسامحون ويطلقون

عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدر

تنا واختيارنا مدخلا في وجودها لكونه شرطا او الة او مثل ذلك لا ان

قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارة تشنع

عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة

الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب نسب الكل الى المبدأ

الاول وجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه المواخذة تشبه المؤا

اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكائنة جاهلا او ان الوجود
معلول له تعالى على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما
اثبتوه وبنوا مسائلهم عليه وهذه مسامحة عليهم ولا يبعد ان يقال
قد يبحث في علم تهذيب الاخلاق الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفا
ضلة والرذيلة والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح ان
يبحث فيها عن الاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الا
خلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه و
الجواب ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلا
سفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بنفي ذلك وما قيل انها

اعلم ان عرض المزاج في كل نوع عبارة عن امتداد لا يخرج مزاج ذلك النوع عن ذلك ولا ينقص عنه بحيث لو زاد عنه ليهلك
ولو نقص عنه ايضا ليهلك يعني يقولون ان حرارة مزاج النوع الفلاني لا تزيد عن المقدار الفلاني ولا
تنقص عنه بحيث لو نقص عنه ليهلك ولو زاد ليهلك وكذا الخالص
تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا
فلكل نوع يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون
تابعا لذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعا للمراتب التي يتصور فيما
بين طرفي ذلك الامتداد فلا شبهة في امكان عروض التغير والاكتساب
له قوله فالعلم باحوالها لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة
ان موضوع الحكمة العملية هي اعمالنا باعتبار الاعمال والافعال وحكمها
بها في اثناء شرافتها فظاهر ان النفس الناطقة الانسانية ليست بما وجوده
بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال ان هذه المخالفة بناء على الخلاف
بينهم في موضوعها فمنهم من يقول بان موضوعها الافعال والاعمال و

هذا الجواب منظور فيه والحق ان المكان

ومنهم من يبعد بانها النفس الناطقة كما نقلت وما في الكتاب معا فقد

للاول ويمكن ان يقال ايضا مرادهم قال ان موضوعها النفس الناطقة انها

موضوعها من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها

بالاعمال او الاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال بحث

في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة اي التي وجودها بقدرتنا

واختيارنا كالمكان والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد بالاعيان

المذكورة الانواع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك قوله

حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا يخفى على المتتبع اذ ليس

كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي

الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة

العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها مؤدية الى الصلاحين وان

كان بعض منها لا يؤدي الى البعض ولما لم يكن للبحث عن افعالنا بدون

الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتنى بها قوله يسمى حكمة عملية

قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان المقصود من الاول العمل

ومن الثاني النظر ولا يخفى بانه لان الشيخ صرح بان المقصود من الاول اولا

هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصول العمل لا انا نعلم

حتى نعمل بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له فيها فالمناسب ان يقال

لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا

ولا دخل له في تكميل العملية والعملية نعم تكميل النظرية اولا ثم تكميل العملية
ثانيا فالاول اليق بالنسبة الى الاولى والثانية الى الثانية لانه يحصل به تكميل العملية
ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن اعمال قوله يسمى
حكمة نظرية اولما عرفت من ان المقصود منها تكميل القوة النظرية اولا ولان
النظريات فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق لا يقال الاخلاق
بحث تنويع الفضائل الى اصولها الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث مطلقا
الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء لان الحكمة
جزء الجزء لا نقول المقسم غير ما عد من الملكات فان ما عد منها هي المتوسط
بين البلادة والجربزة لا العلم المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما

الخلق ملكة تصدر عنها اي عن النفس فالكيفية النفسانية اذا لم يكن ملكة لا يسمى خلقا وان
كانت ملكة ولم تكن مبدءا لصدور الفعل عن النفس لم يسم خلقا ايضا وان كانت مبدءا له بتامل لم
يكن خلقا وينقسم الخلق الى فضيلة وهي مبدأ لما هو كمال ورذيلة وهي مبدأ لما هو نقصان و
غيرهما وهو ما يكون مبدأ لما ليس شيئا منهما والنفس الناطقة من حيث تعلقها بالبدن وتد
بيرها اياه يفتقر الى قوى ثلث احدها القوة التي بها تعقل ما يحتاج اليه في تدبيره وتسمى
قوة عقلية وملكية ثانيها القوة التي بها تجذب ما ينفع البدن ويلائمه وتسمى قوة شهوية بهيمية
وثالثها ما يدفع به ما يضر البدن ويؤلمه وتسمى قوة غضبية سبعية ولكل واحدة من هذه
القوى احوال ثلثة طرفان ووسط فالفضيلة الخلقية هي الوسط من احوال هذه القوى
والرذيلة هي الاطراف من تلك الاحوال وغيرها اي غير الفضيلة والرذيلة ما ليس شيئا منهما اي
من الوسط والاطراف فالفضائل الخلقية اصولها ثلثة هي الاوساط من احوال القوى المذكورة
والرذائل الخلقية اصولها ستة هي اطراف تلك الاوساط ثلثة منها من قبيل الافراط وثلثة
اخرى من قبيل التفريط وكلا طرفي كل الامور مذموم فالعفة هيئة للقوة الشهوية متو
سطة بين الفجور الذي هو افراط هذه القوة والخمود الذي هو تفريطها والشجاعة هيئة
للقوة الغضبية متوسطة بين التهور الذي هو افراط في هذه القوة والجبن الذي هو تفريط
فيها والحكمة هيئة للقوة العقلية العملية متوسطة بين الجربزة التي هي افراط هذه القوة والبلاهة التي
هي تفريطها فهذه الاوساط الثلثة اصول الفضائل الخلقية ومجموعها يسمى عدالة ومقابلها
العدالة شيء واحد هو الجور فظن بعضهم ان الحكمة المذكورة ههنا هي التي جعلت قسمة الحكمة
النظرية حيث قيل الحكمة اما نظرية واما عملية وهو ظن باطل اذ المقصود من هذه الحكمة ملكة
تصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة والغباوة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالمدرك
التي وجودها من افعالنا والفرق بين العلم المذكور والملكة المذكورة معلوم بالضرورة اذ
قد تبين مما نقلنا ايضا ان الحكمة المذكورة ههنا مغايرة للحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية
لانها بمعنى العلم بالاشياء مطلقا سواء كانت مستندة الى قدرتنا ولا ومما يجب التنبيه له ان الا
فراط المذموم انما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فان هذه القوة كلما كانت اشد
واقوى كانت افضل واعلى وان العدالة المركبة من العفة والشجاعة والحكمة يكون افضل
من كل واحدة من اجزائها الا من الحكمة النظرية اذ لا كمال اشرف من معرفته تعالى ومن صفاته ومعرفة
افعاله في المبدأ والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته كما يظهر بادنى تامل في مقالتهم لمن له
فطرة سليمة في مشرع مواقف فقيهي مواقف او تبني على كنه رضا بك مع الكامل
اي المنع عن زوجته للورع اي المنع عن زوجته والتجاوز الى غيرها

بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة

المعدودة في اصول الاخلاق ما هو مقسم النظرية والعملية اعني المحذوف

الذي ذكره لا نسلم انه يقع جزء بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة

ينقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق

منها ينقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق التي منها الحكمة فما وقع جزء

من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول

بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في الثلثة لخروج العلم باعيان الموجودات

عنها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا

مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها

المتوسطة بين البلاهة والجربزة كأن العلم باحوال اعيان الموجودات

المتوسطة المذكورة واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول

تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله مالا يفتقر في الوجود الخارجي

والتعقل الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب العدد وهو مما لا ينفك

في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة اجيب بانا لا نسلم ان موضوع الحساب ما فا

كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد من حيث الجمع و

التفريق والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان بهذه الحيثية تعرض في موجودات

متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال ويحتاج العدد من حيث

هو ليس في علم الحساب بل في باب الوحدة والكثرة المبحوث عنها في الامور العامة في

الالهيات

في الالهيات ولا يخفى عليك ان الجواب لا يدل الا على ان عروض تلك الحيثية للعدد

لا يكون الا في الموجود ان كذلك بل عروض بعض العدد مع قطع النظر عن

المادة ولو سلم ان عروضها لا يكون الا باعتبار المعدودات فلا نسلم الاحتياج

الى المادة بل يكفي عروضها المعدودات المجردة في الجمع والتفريق و

التضعيف والتنصيف والتقسيم وامثالها نعم قد يتمثلونها في الماديات

للتوضيح والتسهيل والتفهيم ولو سلم فانما يثبت للمعدود لغرضه ان

الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعرض الذاتي والقول بالتزام لان الموضوع لا تثبت

ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال لا تثبت الا في علم

الحساب وبيان الاول لايخ عن اشكال ونحن نقول لا يبعد ان يدعى

المتوسط بين البلاهة والجربزة اى يبحث العلم باحوال اعيان الموجودات

المتوسطة المذكورة واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول

تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله مالا يفتقر فى الوجود الخارجى

والتعقل الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب العدد وهو مما لا يفتقر

فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة اجيب بانا لا نم ان موضوع الحساب ما

كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد من حيث الجمع و

التفريق والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرض فى موجودات

متفرقة متقسمة مجتمعة اما فى الخارج او فى الخيال بالجمع عن العدد من حيث

هو ليس فى علم الحساب بل فى باب الوحدة والكثرة المبحوث عنهما فى الامور العامة فى

الالهيات

فى الالهيات ... لا تخفى عليك دفع الجواب لان لا نم ان عروض تلك الحيثية تتوقف

قوله ولو سلم اى ان عروضها لا يكون الا باعتبار معدودات مادية وتحتاج الى المادة البد
نما يثبت المقدمة ... عبد الرحمن قوله فانما يثبت المقدمة وهو عدم تعريف الالكهى على العدد ... وقاسم

قوله بيان الاول لايخ عن الخ اى بيان كون الحيثية للموضوع وان كانت مثبتة فى العلم ينقيض
الدليل الدال على ان الموضوع لابد ان يكون مسلم الثبوت فى العلم لايخ عن اشكال اما الدليل فهو ما عرفت
فيما سبق انه لو كان الموضوع مبحوثا عنه فى العلم لزم توقف الشىء على نفسه على ذلك التقدير كيف والعلم
او كون الشىء موجودا بوجودين وكلاهما محال واما النقض فبمنع الملازمة لم لا يجوز لزوم توقف الشىء
على نفسه على ذلك التقدير كيف والامام قال كل عرض ذاتى يعرض معروضه فى الخارج يتوقف عروضه على
وجود المعروض فى الخارج سوى الوجود وما قيل من ان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له فعلى
تقدير التسليم نقول ثبوت الحيثية بمعنى تقرره فى الخارج لا وجوده فيه واما الاشكال فهو انا لو
جوزنا مساواة مع سائر الاعراض الذاتية فى كونها اعراضا ذاتية فنمنعها على الوجود الخارجى دون الوجود
ترجيح بلا مرجح ... عبد الرحمن قوله بيان الاول لايخ الخ اى بيان ان الحيثية قيد
للموضوع ودفع الايراد بان ما جعل قيد الموضوع قابلية العدد للجمع والتفريق والتقسيم وما يبحث فى علم
الحساب الجمع والتفريق بالفعل او ما جعل قيد الموضوع قابلية العدد هو التقسيم وامثاله اجمالا
وما يبحث هو التقسيم وامثاله تفصيلا لايخ عن الاشكال لان القابلية والاجمال ايضا انما يثبت
بما يبحث فيه ... قاسم اوركى

لا يخفى على الناظر ان صحة هذا الجواب مبنى على تسليم الخ قوله او ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب لانا لا نم
عروض الخ وعدم تسليم قوله ثانيا فلا نم الاحتياج الى المادة لان المراد من المادة المادة المخصوصة
اعنى الهيولى وظاهر ان الحيثية المذكورة تعرض للمادة لمعدودات مجردة عن المادة فظهر عدم الاحتياج الى
المادة وجودا وتعقلا ايضا لان هذا المعروض غير مادى فاذا اجيب عن الاعتراض المذكور باعمية المادة
من الهيولى والموضوع اى المحل ظهر وثبت ان العدد يحتاج الى المادة وجودا وتعقلا لان فى صورة عروض الحيثية
المذكورة لمعدودات مجردة يصدق عليها انها مادة لما قرر ان المراد منها هو الاعم من الهيولى والموضوع ... تحاشى

الحساب وبيان الاول لايخ عن اشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد بمعنى المادة

فی الالهیات ولا یخفی علیک ان الجواب لا یدل الا علی ان عروض تلک الحیثیة للعدد

لا یکون لا فی الموجود

هذه بالنظر الی قوله

لان العدد لو کان لا یتصف بالوحدة والکثرة الا من حیث العدد ... لامن حیث الاحاد

خفا وبیان الاول انا ... ع الشکل ...

جواب عن اعتراض ... العقل والحاصل ان المورد لا یصدق

المتوسطة بین البلاهة والجربزة لیس العلم باحوال اعیان الموجودات

المتوسطة المذکورة واعلم انه کما یسمی ذلک العلم تهذیب الاخلاق لحصول

تهذیب الاخلاق منه یسمی ایضا بعلم الاخلاق قوله ما لا یفتقر فی الوجود الخارجی

والتعقل الی المادة قیل هذا یصدق علی علم الحساب العدد وهو مما لا یفتقر

فی الوجود الخارجی والتعقل الی المادة اجیب بانا لا نسلم ان موضوع الحساب

کذلک فان موضوعه لیس العدد من حیث هو بل العدد من حیث الجمع و

التفریق والتقسیم الی غیر ذلک ولا یخفی ان هذه الحیثیة تعرض فی موجودات

متفرقة منقسمة مجتمعة اما فی الخارج او فی الخیال والجزء من العدد من حیث

هو لیس فی علم الحساب بل فی باب الوحدة والکثرة المبحوث عنها من الامور العامة فی

الالهیات

من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية
لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع لان التربيع والتضعيف مثلا لا يعرض
العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات و
ليس عدد جزء من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر الا باعتبار المعروض فيا
فالعدد من هذه الحيثية محتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم
الاعلى اعلم ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما يبحث عن موضوعه اعم
فهو اعلى وما هو موضوعه اخص فهو ادنى وما هو اعم من بعض واخص
من بعض فهو اوسط ويمكن ان يكون العلو والتوسط والدنو ههنا
بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرر الرئيس في الشفاء هو

الموجود

من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن ان
يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات المبرأة عن المادة
مطلقا وعلى الاول كون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه وهو
المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقيق
لانه الصدق فليتأمل فان قلت ما نقلت عن الشيخ في بيان موضوع الالهي
يخالف ما في الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في
الكتاب يشير الى موضوعات المسائل فلا مخالفة فان موضوع المسئلة
قد يكون نوعا من موضوع الفن او عرضا ذاتيا له او نوعا من عرضه الذاتي كما
تقرر في محله قوله ويسمى بالالهي هذا تسمية للشيء باسم اشرف

ابواب قوله والفلسفة اولى وجه التسمية كما يفهم من الشفاء انه علم

يتعلق باقدم الامور في العموم وهو الموجود الذي هو موضوع العلم

او باقدم الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى واما تسميته بالعلم

الكلي فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول وامثالهما وقد تطلق عليه

ما بعد الطبيعة لان لنا انتقالا بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس

الجسم الجسماني اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا

فبالنظر الينا تقدم الطبيعي عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات

الالهي متقدمة بالذات وبالشرف بجميع جهات التقدم على معلومات

الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة قوله كالكرة قد يقال لا يخفى

انه يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية وعن الجسم

الى المادة وجودا وتعقلا واجيب بان المراد بالمادة المادة المخصوصة

والطبيعي يحتاج في الخارج والذهن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه

في الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان يحرك الثوابت

على دوائر متوازية عليها وهذا مما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة واما

في الطبيعي فتثبت بالبساطة فيلزم تعقلها بمادة مخصوصة ولا يخفى عليك

ان هذا المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة وتعميم الاحتياج

في التعقل ايضا فيلزم ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب احتاج

البدن في الخارج والهندسة في الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقى

اقول لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع ولا شك ان كلا من العدد والخط والسطح والجسم التعليمي والزمان يحتاج الى موضوع مخصوص في الخارج

عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس في منها يحتاج
الى مادة مخصوصة فيه ايضا العدد باعتبارهما بالموضوع مخالف لقول
الشيخ فانه صرح بانه قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم كرؤية السماء كذا
المشتركة بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا
بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي
فانه لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان اعتبار البرهان على
ما ذكر مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا ولعل مراد الشيخ
ان منشأ تغاير البرهان ويمكن الجواب بوجه آخر لعله اقرب الى الصواب
وهو ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة

١٥

الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة ويبحثون عنها وباعتبارها
يسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتأخرون يبحثون عن الاجسام ويسمى بحثهم بهيئة
مجسمة فما يبحث القدماء عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال
الشيخ من الاشتراك ناظر الى طريقة المتأخرين الباحثين عن الاجسام والله
اعلم بحقائق الاحكام وتغيرات [illegible] بالكرة غير مناسبة لان ما
المبحوث عنه فيه ليس الكرة بل الكرية مما يبحث فيه قوله ويسمى بالرياضي
لان الحكماء كانوا يأمرون المتعلمين بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء
التعلم بتعليم بعض منها قوله ويسمى بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من
حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان كلا من الالهي والطبيعي والرياضي

ودعا على اذا قيل وكذا النظر اما فروع الالهي فبحث النبوة والامامة و

المعاد واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والسحر والطلسمات

وجر الاثقال واما الرياضي فاصوله اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة

والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الهندسة ونقل المياه

ويجوز المقابلة وعلم الجبر وصندوق الساعات وامثالها وعلم الزيج

والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع

الاصل اما ماخوذا مع قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه

اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي ماخوذا من حيث

الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك قوله فيسمى العلم

باحوال

باحوال الاول لهذا فالعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى

ووجه التسمية ما مر قوله واختلفوا فان المنطق آه عبارة الشفا

دالة على انه ليس منها حيث قال في آخر المنطق هذا آخر ما قصدنا ذكره

من المنطق على سبيل الاختصار وبعده نشتغل بالعلوم

الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمة فلا معنى للانتقال منها اليها بل

يكون الانتقال من بعض المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات

خلافه فانه قال فيها ايها الحريص على التحقيق اني اهديت اليك

اصولا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها

من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله اني اهديت اليك اصولا من الحكمة

الحاصلة في الازل خلقت في سلك المجردات دون العوام فهذا تعريف الحكمة والحكماء غير قائلين بهذا اعلم ان الامكان الذاتي هو ما يكون
بالقياس الى الذات فقط مع قطع النظر عن الموانع مثلا ان النفس القدسية يمكن لذات الشيء وان منعه الموانع وطبيعته البرودة
غير ممكنة لذات النار والامكان النفس الامري هو الامكان بالنظر الى نفس الامر فان لكل فرد من افراد الانسان كمالا يحصل له
في نفس الامر كما قيل الامكان بحسب نفس الامر عبارة عن كون الشيء بحيث يخرج من القوة الى الفعل حالا كما في حالة الكبر
او مآلا كما في حالة الصغر قوله يلزم ان يكون كل شخص عاقل بالغ لان نفسه خرجت اي من حالة الصغر الى السبب
الى ما امكن الخ او كل شخص مطلقا بناء على ان نفسه خرجت من العدم الى ما امكن لها في نفس الامر
هذا هو الملائم لهذا المقام

مبتديا من علم المنطق الذي هو من مقدماتها فلا يلزم ان يكون المنطق
من الحكمة قوله جزئية معرفة النفس فهي بمنزلة الجزء والآلة فعلى هذا يكون العمل
خارجا عنها جزما ولو كان المراد ما به يخرج النفس الى كمالها العلمي والعملي
يحتمل دخول العمل فيها قوله الى كمالها الممكن اقول ان اراد الامكان الذاتي
يلزم ان لا يكون الحكيم الا اكمل الانبياء عليهم السلام لان النفوس الناطقة
متفقة في الماهية وما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن للآخر وان اراد الامكان
النفس الامري يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان النفس خرجت الى ما امكن لها
في نفس الامر ويجوز ان يراد ما امكن لها من حيث التعلق بالبدن
المترتب بالمزاج المخصوص فان الاستعداد يختلف بحسب الامزجة

لانه اذا كان المراد الامكان الذاتي وهو ما لا يكون الذات ابيا عنه لكن الموانع موجودة وهي منتفية في غير اكمل الانبياء فقط
فالخروج بالفعل الى الكمال الحاصل له فقط بسبب انتفاء الموانع التي هي العلائق والعوائق فيه لان المراد من الخروج الى الفعل
هو الخروج الى الكمال بالفعل، محمود حسن — هذا على لزوم مقدر وهو ان يقال لزوم اختصاص الحكيم في اكمل الا
نبياء عليهم السلام يجوز ان يكون بسبب ان الامكان الذاتي غير حاصل لما سواه والحال ان المراد من الامكان الذاتي ما لا يكون
الذات آبيا عنه فيقال لان المذكور حاصل لعدم حصول الامكان الذاتي لما سواه غير ثابت لان النفوس الناطقة جميعها
متفقة في الماهية التي هي الحيوان الناطق فما امكن لفرد بالنظر الى ذاته امكن للآخر ايضا نظرا اليه بعينه بسبب اتفاق الجميع في الماهية
فثبت وظهر ان لزوم الاختصاص المذكورة بسبب ان اكمل الانبياء ليس له عوائق وعلائق تمنع بكونه مانعا الخروج الى الكمال بالفعل الا
ما سواه فانه وان كان الامكان الذاتي حاصلا له لكن الموانع موجودة فلا يحصل الخروج الى الكمال بالفعل لما سواه، محمود حسن

حاصل الجواب اختيار الشق الثاني من الارادة لكن لا على الاطلاق حتى يلزم ان يكون كل شخص حكيما بل المراد من الامكان
النفس الامري ما امكن للنفس المتعلقة بالبدن المتميز بالمزاج المخصوص فلا يلزم ان يكون كل شخص حكيما لكن يرد ما
يراد السابق من انه لو كان المراد من المزاج الشخص الناقص المنتهي في البلادة يلزم ان يكون كل شخص حكيما وان كان المراد ثانيا
فلا امتياز للحكيم في نظر على غيره والجواب هنا كالجواب هناك بان المراد بالمزاج المخصوص مزاج الانسان المتوسط بين
البله والنفوس الفلكية، محمود حسن — قوله دون الثاني كانه تخيل انه لا يصدق الثاني عليهما
لانهما ليسا من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني بل من عوارض الموجود الخارجي ايضا لكنه ليس بشيء فان الوجود والوجوب
من الامور الاعتبارية ومن المقررات ان الموضوع لا يتصف بالامور الاعتبارية الا في الذهن فهما من العوارض
المخصوصة بالوجود الذهني وكانه توهم ان الموصوف بالوجود قد يكون موجودا خارجيا وغفل عن انه لا يلزم من
كون الموصوف خارجيا كون الاتصاف خارجيا لانهم صرحوا باتصاف الموجود الخارجي بالامور الاعتبارية ذهني
والعجب منه انه بعد ما صرح بصدق التعريف الاول عليهما كيف ينكر صدق الثاني عليهما فان صدق الاول انما هو
باعتبار عدم وجودهما في الخارج فيكون الاتصاف بهما ذهنيا فيكونان من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني والى ما
ذكرنا مفصلا اشار المحشي الفاضل مجملا بقوله فانه تقرر عندهم ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية وقوله
لا يقال آه اعتراض على المساوات بتعميم التعريف الثاني وحاصل الجواب انه حاصل حصر استقرائي فلا يتوجه المنع اذ
للحاصر الاستقرائي مرتبة المنع فيكون السؤال منع المنع وقوله واما قوله يصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب
آه جواب عما يرد على المساوات بطريق تسليم تعميم التفسير الاول فتامل حتى تنحل، محمود حسن

صه بمعنى ان التعريف الاول مثل التعريف الثاني في انهما يثبتان اختصاص المعقول الثاني بعوارض المهيات الموجودة
في الذهن بسبب انه قيد ولم يكن في الاعيان آه احترازا عن العروض للماهية الموجودة في الخارج بمعنى انه لا يعرضها
ليس بمعقول ثان فالمعقول الثاني مختص بما يعرض للماهية الموجودة في الذهن ويصدق التعريفان جميعا على الو
جود والوجوب لان لوجود الماهية في الذهن مدخلا في عروضهما ايضا، حاشية تجريد

قوله لما روان لوازم الماهيات آه اذ يصدق على الزوجية والفردية انهما لا تعقل الا عارضة لمعقول اي منشأ
تعقلها عروضها لمعقول آخر وان عرضت في الخارج ايضا الا منشأ عروضها وجود المعروض في العقل كما توهم بعض
فاورد ما اورد ثم قوله زادوا عدم المطابقة للاحتراز عنها انما تم اذا اريد بعدم المطابقة ان لا يكون لها محاذي في الخارج
واما اذا اريد بها ان لا محاذي بها امر في الخارج كما هو الظاهر فلا احتراز بها عنها مع انه مبني قوله في الحاشية ويصدق
التفسير الاول آه على هذا المعنى الاخير فافهم، محي الدين

واعلم ان لقولهم في تعريف الوجود المعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر معنيين الاول
انه العارض الذي لا يعرض بالنسبة الى الوجود الخارجي ويكون لخصوص الوجود الذهني دخل فيه والثاني ما لا يمكن
تعقله من تعقل معقول آخر ولقوله ولم يكن في الاعيان ما يطابقه ايضا معنيين الاول انه ليس للمعقول الثاني
فرد موجود في الخارج وهذا هو المعنى المشهور الذي اختاره افضل المتاخرين جلال الدين الدواني والثاني
ما للوجود الذهني مدخل فيه في عروضه كما ذكره السيد السند في حاشية المطالع وقال مولانا مسعود في حاشيته
على تلك الحاشية وهذا ليس معنى لغويا لتلك العبارة لكنه معنى اصطلاحي لها فقولهم ولم يكن آه اذا كان بالمعنى
الثاني مستدرك ولم يكن للاحتراز عن لوازم الماهية لان القيد الاول مغن عنه اذا كان بالمعنى الاول واما
اذا كان القيد الثاني بالمعنى الاول فليس بمستدرك بل من تتمة ماهية المعقول الثاني وبيان للواقع
سواء كان الاول بالمعنى الاول او الثاني واذا تمهد هذا فالظاهر ان الشرح في الحاشية المنقولة عنه القيد الاول
على المعنى الثاني والقيد الثاني على المعنى الاول حتى يصح الحكم بصدق التعريف الاول على الوجود والوجوب وبعدم صدق التعريف
الثاني عليهما فحاصل ما في الحاشية دعوى اعمية التعريف الاول عن الثاني معللا بصدق الاول عليهما دون الثاني وقوله
وقد يقال آه معارضة مهما في الحاشية لانه اثبات للمساوات المخالفة للاعمية والمعارض حمل القيد الاول على المعنى
الثاني وهو عدم الانفكاك والقيد الثاني على المعنى الاول وما له الى ما هو المعروف في الوجود والوجوب لانهما يعرضان
الماهية باعتبار الوجود الذهني بخصوصه ولا تعرض بحسب الوجود الخارجي وحمل الوجود المعرى عنه الماهية
في قولهم الوجود يعرض الماهية المعراة عن الوجود والعدم فصدق التعريفين على الوجود والوجوب
ويختصان بعوارض الوجود الذهني وقوله لا يقال دفع لما يحكى انهم توهموا ان ما يرد على الاول يرد على الثاني لانه
الحصر الذي هو مدار الايراد مراد في الثاني ايضا بالغ في رد ما في الحاشية بقوله واما قوله بصدق التعريف
الاول لخ حيث منع دليل ما ادعاه في الحاشية بعد المعارضة معه ثم زاد في المبالغة بقوله فصدق الثاني عليه ظاهر وفي
صدق الاول خفاء حيث جعل الظاهر عكس دليله لكن بحسب الظاهر لا بحسب الواقع وسبب الخفاء الذي ادعاه بقوله في
صدق الاول خفاء الايراد الذي ذكره بقوله يرد على الاول المقيد لحصر العروض آه فتامل ،، حاشية

ان اريد انه مفيد لهذا
الحصر بالنظر الى زيادة قيد
عدم المطابقة كما اشار اليه
بقوله فاختص بعوارض
آه فسلم لكن لا يتم ترتب
قوله انه لم يجوز آه
عليه وان اراد انه مفيد
بالنظر الى ذات الحصر
فهذه الافادة ممنوعة اذ
المستفاد منها انما هو
حصر التعقل في العروض
في العبارة ان يقال
المفيد لحصر التعقل في
العروض انه لم يجوز
آه اللهم الا ان يقال
الظاهر انه يفهم من الحصر
وان كان ترتب المفهوم
الحصر الغير الذي
كون ... الذي

او شرط لا انه لا يختص البحث بالاعيان فلا يرد عليه ايراد

وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك وجميع الجواب اليك قوله بل جعل العمل
ايضا منها فانه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما تدل عليه كلمة من
بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا ان ترك الاعيان فانه لو ترك هذا القيد
في التعريف يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من الموجود هو الموجود في الخا
رج والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك
قوله لا يكون للموجودات اعم فلا يخرج المنطق عن اقسام الحكمة النظرية المعقولات الثانية
قال في الحاشية المعقولات الثانية ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في
الاعيان ما يطابقه وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق
التعريف الاول على الوجود والوجوب دون الثاني وقد يقال التعريفان متنا
فيان فان بعضهم لما راوا ان لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقول
ادرج لها عارضة تحت الوجود الخارجي فزاد قيد عدم المطابقة للاحتراز
عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني لا يقال يرد على الاول الحصر العروض في قوله
المقيد

تعقلها مع تعقل المعروض انه لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض والمراد

الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكره لا يفيد ولا يرد على الشارح لتجرده عن الحصر لانا

نقول الحصر مراد والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى ان الاشياء اعرف من الوجود

واما قوله يصدق التعريف الاول على الوجوب والوجود فان نوزع عندهم ان الوجود

والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيلزم عروضها في العقل بحسب الوجود

الذهني فصدق الشارح عليه ظاهر وفي صدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة

وان تصور الوجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى الشيء فلا تفاوت بين

متعلقي التعريفين **قوله** لانها غير موجودة في الخارج اه هذا اذا كان

المراد بالامور العامة مبادي المشتقات كالامكان والوجوب والوحدة والكثرة

واما اذا اريد بها المشتقات فلا نم عدم وجودها في الخارج بل هي مو

جودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن احوال اعيان الموجودات الاجعل موضوع

المسئلة عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا

٥٥ لدولتكم

ويحكم على ذلك العنوان ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حال لذلك
الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة بحثا عن احوال
الاعيان لان افرادها موجودات خارجية **قوله** بل محمولات لا يخفى ان عدم
وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادي المشتقات ولا
شك انه لا يصح ان يحمل محمولا مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما
هو المشتق فلو كان المراد ههنا المبادي لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى ان
القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد
انه يجب ارجاعها اليه فنقول لا وجه له لظهور ان المقصود بالافادة ليس هو
الاحكام التي يكون هذه الامور العامة محمولات فيها ايضا لو كانت محمولات يجب
ان يقيد بقيود مخصصة بالموضوعات لتكون عرضا ذاتيا ولا تكون من العوارض
العامة الغريبة ثم ان الدلائل المذكورة انما يفيد الاحكام التي لا تكون محمولا انها
مقيدة فتقيدها بقيود مخصصة خلاف الواقع ايضا واعلم ان السؤال انما

م
حمل المواطاة هو حمل الشيء على الشيء بالحقيقة وفي الوجود وما فيه كاتب
مصداقه اتحاد الموضوع والمحمول بلا واسطة الاشتقاق كقولنا زيد كاتب او ذو كتابة
الاصلي وذلك الحمل لا يحتاج الى واسطة بحيث يحمل بهو هو
معناه وهو الذي يعبر عنه زيد والمحمول بالمواطاة هو الكاتب او ذو
كتابة فالموضوع زيد والمحمول وان تغايرا فيه وهناك داود
وهما متحدان في الوجود خارجا
وحمل الاشتقاق وهو حمل الشيء على الشيء لا بالحقيقة بل بواسطة الاشتقاق
كقولنا زيد كاتب فالموضوع زيد والمحمول هو الكتابة بواسطة الاشتقاق
لا الكاتب اذ هو المحمول بلا واسطة وهما متغايران بالوجود ذهنا وخارجا داود
اعلم ان حمل الاشتقاق لا ينفك عن حمل المواطاة لانه انما يتحقق في ضمنه واما حمل
المواطاة فينفك عنه كما اذا كان المحمول جامدا كما اذا قيل هذا زيد
فينفك منه كما اذا قيل قائم زيد بمعنى نفس الوجود ولا يبعد ان يقال
ثم بعد حمل الاشتقاق على المواطاة لا ينفك عن حمل الاشتقاق لان زيدا الانسان
متصف بحمل المواطاة عصام الدين

انما يرد لو كان البحث عنها اصالة فانه المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا

بان البحث عنها تبعا كسقط الايراد وبه يشعر كلام المحاكمات بعد ما قال الفلسفة

الالهي هي العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود لا يقال العلم الا

لهي لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث

الوجود فكيف خصصه باحوال المجردات لانا نقول هذا هو المقصود الاصلي

من العلم الالهي واعظم مباحثه واشرفها فلذا سمي باسم الكلي واما باب الامور

العامة فكالمقدمة والبحوث عنه بالعرض قوله لان الشريعة المصطفوية اه اقول

الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر ايضاح بحث المبدأ والمعاد من الطبيعي و

الالهي على اكمل وجه فلا خصوصية لها بالعملية فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها الحكمة

لانه ليس للنظر تاكيد مدخل فيها بخلاف الطبيعي والالهي اذ تبيين مباحثها بالنظر

وقيل اعرض عنها لان النظرية اشرف من العملية لبقاء اثرها ابد الاباد بخلاف

العملية فانها غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصور القدسية وملاحظة جمال

لا اللو

جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب القوة العاملة ولا شك في بقائها

ابد الاباد وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب وهاتان المرتبتان ليستا في

ينبغي بل الاثر القريب هو الاعمال قوله وفيه بحث محصله انه ان اريد بالامور

الموهومة ما يجري في توهم فابتناء الرياضي عليهم وان اريد بها ما لا يكون

موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء لا يصلح علة للاعراض

وانت تعلم ان مراد القائلين الامور الموهومة الثاني ويريدانه لما كان الم

مبتنيا باحثا على ما ليس موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشان الم

جودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد عليه الشارح والبحث الذي اورده كلام

السيد الشريف والشارح المواقف فان صاحب المواقف رحمه الله لما وقع في ايراد

الدوائر الموهومة المبحوثة عنها في الهيئة قال لا تحصل لامثال هذه المباحث

وانما هي من قبيل اصوات الجمادات ونحوها فاورد عليه السيد الشريف قدس سره

هذا البحث وانت تعلم ان توجيه دون هذا المقام وان الشارح لم يفرق بين

كلام صاحب المواقف وما قال قائل المذكور وارد عليه بحث السيد الشريف

بكلها بعبارة الشريف **قوله** سواء وجد فارض اه ان كان المراد بالفارض الفارض

بالفعل فلا وجه لقوله سواء فرضها او لم يفرضها وان كان المراد بالفارض الفارض

بالقوة فلا يظهر صحة اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير

ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه الفارض

بالفعل **قوله** فتلك موجودة في الذهن لا في نفس الامر قد يقال ما من مفهوم

الا ويمكن ان يحكم عليه بانه في نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة شيء في نفس الامر

او مفهوم او معلوم فيه اي معلوم فيه وثبوت الشيء للشيء في ظرف فرع لثبوت

المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك

القضية اما على الافراد كما هو في القضايا المتعارفة او على المفهوم فان كان الاول

فهو غير وارد اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض و

هو يستلزم الوجود الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق

انه ليس كذلك

ان اشار

ان اشار هذه القضايا بفرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا

قوله ومثلها تسمى ذهنيا وفرضيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة

ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان

يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى بالفرض وجوده في

الخارج خارجيا وفرضيا لانا نقول على هذا وقع بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه

كما بين الذهن وبينه لانا نقول ان اطلاق الموجود الذهني عليه ليس باعتبار انه

موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا بحسب فرض الذهن

قوله فاقول لا يخفى عليك ان كلام القائل في قوة المنع اذ هو منع مجرد كعبارة

المحصل والشارح مدع ادعى ولو بتوجيه والقائل منع الاولوية مستندا

بالخلاد الملازمة فلا يكون المنع الشارح موجها باداب المناظرة **قوله** ولا دلالة للفظ

الطبيعيات على تلك الحيثية اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام

الطبيعية كما قررنا بل وصف الجسم بالطبيعي يشعر بالحيثية اذ نضا في الجسم

لا يخفى ان هذا المنع قوة المكابرة لان مادة الجسم الهيولى

الجسم وبمكن ان يقال الهيولى

اذ العروض يقتضي بقاء القابل عند عروض المقبول ولا يبقى الجسم عند عروض الانقسام بالفعل اذ الصورة لا اتصال لها ما نعة من الانصاف به وبانتفاء الجزء ينتفي الكل فافهم

لان يطرء عليه العدم ويزول الوجود لان يتصف بالعدم مع اتصافه بالوجود والا يلزم اجتماع النقيضين

بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا

القيد فالوصف مشعر به **قوله** فلا شك بيانه ان المصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام

الاول في المنطق والالهيات في الحكمة فلا شك ان المقصود من قوله الثاني في الطبيعيات

الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تامل اذ الظاهر ان المراد من الطبيعيات بلفظ الجمع مسائلو

بالتعدد فينبغي ان يقال انظر الى اللفظ اولا بان يقال ان المراد من تفسيره **قوله** وايضا

يحتمل انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث الامور والمجردات بل الا

يبعد ان يقصد ان يقابل لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع وعاية تطابق

النظرين يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا بغيره فالاولى ان لا تجعل

توجيه لهذه العبارة اوجه من ذلك التوجيه من وجوه **قوله**

فلا يصدق التعريف على شيء منهما فانه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي

وهو ليس من خواص الكم فان قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك ليس من خواص الجسم

بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد بوجود الانفصال قابليته لا بطريق

ط

والقسمة يطلق على معنيين على القسمة الوهمية وهي فرض شيء دون شيء وهذا المعنى شامل للكم المتصل والمنفصل وعلى القسمة الفعلية وهي الفصل والفك سواء كان بالقطع او الكسر والمعنى الاول من خواص الكم وعروضه ولباقي الاعراض لاقتران الكمية بها فانك اذا تصورت شيئا منها ولم يعتبر معه عددا ولا مقدارا لم يمكنك فرض تقسيمه والمعنى الثاني لا يقبل الكم المتصل الذي هو المقدار فان القابل يبقى مع القبول والا لم يكن قابلا حينئذ بالضرورة وعند الفك والفصل الوارد على الجسم لا يبقى المقدار الاول بعينه لانه متصل واحد في ذاته بل تزول ويحصل هناك مقداران آخران لم يكونا موجودين بالفعل ولا الكم المنفصل لان معروض الوحدات من حيث انها معروض لها لا يكون ولا يحمل منفصلا واحدا في نفسه بل متصلا بعضه عن بعضه فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقي كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان ما ذكره يدل على ان الكم واسطة في الاثبات بالنسبة الى الهاء في قبول القسمة المذكورة لا على انه واسطة في عروضها لها والمقصود هذا وايضا لا يبعد ان يقال مكان قوله وعروضها للجسم عروضها للجوهر وايضا لا بد ان يرد ويقال ان المعنى الثاني لا يقبل الكم المتصل اما لاجل عدم بقائه عند الفك والفصل واما لانه يجوز ان يطرأ عليه الفك والفصل فان احتمال تركب الاجسام من اجزاء صغار لا يكون قابلا لها قائم وايضا عدم قبول الكم المتصل للمعنى الثاني انما يكون اذا حمل القبول على الموصوفية واما اذا حمل القبول على الطريان فالكم المتصل قابل للانفصال بالمعنى الثاني على تقدير ان يكون كل جسم بسيط متصلا واحدا لا المنفصلة بهمر بادى بل يبتني على دين الاسلام واخفي علم الله

٢١

ط

لا يخفى ان هذا المنع في قوة المكابرة لانه مادة الجسم الهيولى بالاتفاق واتصال الجسم وانفصاله فرضيا وفعليا باعتبار المادة لا غير كما بين في موضعه فكيف لا يكون الا باعتبار الجسم ويمكن ان يقال الهيولى سبب حقيقي للاتصال والانفصال الا انهما عارضان للهيولى والصورة حقيقة فانهما عارضان للجسم حقيقة فالمنع قوي قطب الدين

عليه الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ويصير كل انفصاله صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل فلهذا افترات رح في الحاشية بان المراد منها الانقسام الوهمي

طاه

هط

بل هذا وهم من الشارح اذ امتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك قابل بالذات للانفصال وصرح به الشيخ في تعليقاته ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله ان يكفي باعتبار المتعلق حتى يكون نسبة الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكفي الذات سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول فنختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز وان اراد المعنى الثاني فنختار الشق الثاني ولا نم صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة ثم اذ لا ... لهما

وفيه ان هذا كذلك بالنسبة الى الصورة الجسمية لان قبولها الانقسام ليس بتبعية جوهر آخر بل بتبعية عرض هو الكم اعني الكم
التعليمي واما بالنسبة الى الهيولى فليس كذلك لان قبولها اياه اي الانقسام بتبعية جوهر آخر هو الصورة الجسمية فان قلت
ان قبولها اياه ايضا بتبعية عرض لان قبولها اياه وان كان بتبعية الصورة لكن قبول الصورة اياه بتبعية العرض فقبولها ايضا
بتبعية العرض قلت قبولها اياه اولا بتبعية الصورة فان كان قبول الصورة اياه بتبعية العرض فتامل حق التأمل

ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما اليه هو الا انه لم يلقه تركيب

الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المتأخرين

قد بين سره فلا تميز بين الهيولى والصورة في الخارج قوله وان اراد القابل

بنفسه اي قوله في الحد يعني ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر آخر وان كان بتبعية

عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار الشق الثاني وحمل الجهات على ما هو له بالذات

فلا يصدق على الهيولى اذ ليس له بالذات جهة من الجهات ولا بالذي يصدق على

الصورة لانها الجسم في بادي الرأي ولو اعتبر في الجوهر التركيب لم يصدق على شيء

منهما قوله وهو مرتب على ثلاثة اه لا يخفى عليك ان ما رتب الطبيعيات على ثلاثة فنون

لزم ان يكون كل واحد منها جزءا لها فيلزم كون الفن الاول المشتمل على مباحث

الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية مع ان تلك

المباحث من الالهي وليس يصرح به الشارح فالحق ان المراد بالطبيعيات المباحث الطبيعية

المنسوبة الى الطبيعي سواء كانت من مسائله او من مبادئه فهذا التفسير يوهم

الاولى لاما قاله القائل الاول ولاما حسبه ثارة اولى قوله منحصرة في الفلكيات

والعنصريات قد ينافي في الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر

صرف ما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها اي في ثخنها لا في جوفها

لشمولها العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المتممات اذ هي ليست بافلاك ولا في

ثخانتها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك ما يكونها فلكا او جزءا

منها او حاصلا في ثخانته قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام اه فيه انه قد ذكر

في الفن الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المحدد لا مكان له اللهم الا

ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي والعنصري دون اشخاصهما قوله اي

الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي

الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقابل الجسم

الطبيعي التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية قوله

فان كان جوهر الطبيعي اقول يفهم من هذا الكلام ان التقابل بينهما على

هذا التقييد بالجوهرية والعرضية ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوة

اذ اتصال الصورة والمقدار ليسا من نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت

ولكن والتساوى بخلاف الثانى فلا يتنجح فى الهيآت انتفاء الجسمية الحقيقية صورة الا

نصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة فهذا المعنى غير المقدار وغير

الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه

اكبر او اصغر فلا يناسبه بانه مساو له او معدود به او عاد له او مشارك او مبا

ين وانما ذلك له من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التى ذكرنا

انتهى فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد المعتبرة فى

مفهوم الطبيعى مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة فى مفهوم

التعليمى ماخوذة مع التعيين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية والعرضية كما يشعر به

العبارة **قوله فصل فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا فى حقيقة**

الجسم البسيط اى ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقائق فعند الحكماء هو متصل

واعلم بان المقسم للمذاهب الخمسة هو الجسم البسيط الذى لا يتركب من الاجسام المختلفة

الحقائق وهو اعم من الجسم المفرد بالمعنى المركب اصلا فذلك الجسم البسيط اما متصل واحد لا يكون

له اجزاء ومفاصل بالفعل لكنه قابل للقسمة الى الانقسامات الغير المتناهية فرضا ووهما

او كلهما فا بلا لطرقان الانقسامات المتناهية بالفعل والاول مذهب الحكماء والثانى مذهب

النظام فالمذهبان مشتركان فى كونه متصل واحد او ليس بمتصل واحد بل له اجزاء و

مفاصل بالفعل وكل من اجزائه لا يتجزى وهى متناهية او ليس بمتناهية والاول اما

اجزاء متناهية او اجسام متناهية الاول مذهب الجمهور من المتكلمين والثانى مذهب

ذى مقراطيس من الحكماء فالفرق بين مذهبه ومذهبهم لانهم يقولون بان الجسم البسيط

او لا متصل واحد وهو يقول بانه ثانيا متصل واحد يعنى الاجزاء منه اجسام مركب من الهيولى

والصورة لكنه غير منقسمة بالفعل كما ينادى عليه ذكر مذهبه عقيب مذهب المتكلمين ما

وعند من قرر الخلاف فى الجسم المفرد يكون المذاهب اربعة لان المراد منه غير المركب من الا

جسام مطلقا سواء كانت مختلفة او متفقة فلا يجرى فيه مذهب ذى مقراطيس

لان مذهبه يقتضى التركيب من المتفقة مع انه ليس مع الجسم المفرد تركيب اصلا فاذا تدبرت

فى التفصيل لم يبق فى لسانك كليل وصرت شافيا من عدم الفرق بعد ما كنت به عليلا ع م

اقول الجسم هو الجوهر الممتد في الجهات الثلث ينقسم تارة الى مركب وبسيط فالمركب ما يتركب من اجسام مختلفة الحقائق كالحيوان والبسيط ما لا يكون كذلك كالماء وينقسم اخرى الى مؤلف ومفرد فالمؤلف ما تالف من اجسام والمفرد ما ليس كذلك فمنهم من جعل المبحوث عنه ههنا هو الجسم البسيط فنقول في ضبط المذاهب والاحتمالات الجسم البسيط اما ان لا يكون له اجزاء ذوات مفاصل فيكون متصلا واحدا قابلا للانقسامات متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني او غير متناهية وهو مذهب جمهور الحكماء واما ان يكون له اجزاء ذوات مفاصل فتلك الاجزاء اما ان لا ينقسم اصلا واما ان يكون متناهية وهو مذهب المتكلمين او غير متناهية وهو مذهب النظام من المعتزلة وبعض القدماء واما ان ينقسم في جميع الجهات وهو مذهب ذي مقراطيس واما ان ينقسم في جهة واحدة او جهتين ولم يقل بهما احد فالمذهب خمسة والاحتمالات سبعة وان اعتبر اختلاط الا جزاء من الانواع الاربعة ثنائية حصل ستة اخرى في ثلث اربعة اخرى في رباعي احتمال حصل احتمال واحد اخر فبلغ الاحتمالات الى ثمانية عشر والمذاهب منها هي الخمسة التي ذكرها اولا ومنهم من جعل المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد فلا بناء في مذهب ذي مقراطيس منها وينحصر الانواع الاجزاء في ثلاث والا ختلاط من اثناء ثلثة وثلث واحد فيكون المذاهب فيه اربعة والاحتمالات عشرة وانما نقل عن حقيقة البسيط والمفرد لان المركب والمؤلف تعرف حقيقتهما بمعرفة حقيقة اجزائهما بالفعل

من حاشية مير كرچكي السيد المحقق قدس سره ... عمر النجيب آه من تضييع عمري وير حوالدعاء ممن يراه وهو فائدته

واعلم ان الجسم شيء واحد متصل واحد ليس ذي مفاصل واجزاء بالفعل كما هو عند الحس يقبل الانقسام الوهمي والانفكاك ايضا الى ما لا يتناهى فقد ذهب افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل قائم بذاته غير حال في شيء آخر وهو الجسم المطلق فهو عند جمهورهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للطريان الانفصال والانفصال عليه مع بقائه بحاله في الحالتين في ذاته فهو من حيث جوهر وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية الى الانواع الاجسام يسمى هيولى واختار المص هذا المذهب وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل حال في جوهر آخر يسمى بالهيولى شرح الجديد للتجريد اللهم جرد لي من عوائق النفس

واحد لكنه اجزاء ومفاصل لكنه قابل للانقسامات الغير المتناهية ... محمد الشهرستاني انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية والمتكلمين او بالفعل

على انه ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل وكان اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذي مقراطيس يعتقد بانها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من قيد الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب مطلقا من الاجسام فلا يتاتى في مذهب ذي مقراطيس فالمذهب على ذلك اربعة هكذا قرر السيد المحقق قدس سره في حاشيته على بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك انه في عد ما نسب الى النظام من المذاهب نظر اذ هذا ليس مذهبا للنظام بل هو مذهب لنظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض لانه يلزم على مذهبه ذلك حيث لا يدرك ذهوبه بعد ما اطلع على ادلة نفي الجزء فان يقول الجسم ينقسم الى غير النهاية ومذهب ان قبول الانقسام يستلزم لحصول ذوات الا ... بخلاف الحكماء ... بالفعل في الجسم

فلزم القول بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمهم القول بالجزء

واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد وتركبه من الهيولى

والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى استدل المصنف عليه

وبعد ابطاله ثبت الاتصال على ما يعتقد الحكيم لان مذهب المتكلمين يستلزم

اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة قوله ويقال له الجوهر

الفرد الظاهر ان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له

ولا ينافي هذا الاطلاق جزئيته للجسم قوله وهو جوهر ذو وضع اه الوضع يقال

لشيء مشار اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على الهيئة وقد يطلق على ما هو

جزء ماهية الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون ذو

وضع بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون المراد

قبولها بالذات يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما في الجملة يصدق

على كل من الصورة النوعية والجسمية اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات ولا

قوله فالاولى اشارة الى ان العبارة قابلة للتوجيه فانه يحتمل ان يكون المراد بالشيء هو
الوجود الخارجي والتصور كما يتعلق بالموجود الذهني كذلك يتعلق بالموجود الخارجي
او المراد بالتصور التصور المقرون بالوجود الخارجي لا التصور المحض وقوله
فافهم لعل وجهه الفرق بين قوله اذ لا يتصور وبين قوله اذ لا يكون اذ المنا
در من الاول الوجود العلم الذهني ومن الثاني الوجود الوجود
الخارجي وقوله بل المتصور اه حاصله الفرق بين المتصور

وجه الاولوية هذه العبارة يحتمل ان يكون بناء على ما افاد بعض الحكماء من اختلاف الجسم والاعراض هو فعلا ويحتمل ان يكون بناء على ان المتبادر من القطع والكسر معناها الاصطلاحي وهو كون القطع بآلة نفاذة وكون الكسر بالمصادمة ،، منه

وانما قال الاولى دون الصواب لاحتمال ان يراد بقوله لا قطعا ولا كسرا الانفصال الخارجي على اى وجه كان او يريد بقوله لا قطعا ما يكون بغير الكسر سواء كان بالقطع او بغيره او المراد عدم الحصر بل بيانا قسمي الفعل ،، بصرى

قوله فالاولى اشارة الى ان العبارة قابلة للتوجيه فانه يحتمل ان يكون المراد بالنفي هو الموجود الخارجي والتصور كما يتعلق بالموجود الذهني كذلك يتعلق بالموجود الخارجي او المراد بالتصور التصور المقرون بالوجود الخارجي لا التصور المحض وقوله فافهم لعل وجهه الفرق بين قوله اذ لا يتصور وبين قوله اذ لا يكون اذ المتبادر من الاول الوجود التام الذهني ومن الثاني الوجود الوجود الخارجي وقوله بل المتصور اه حاصله الفرق بين المتصور والموجود الذهني فان الاول هو المفهوم الذي لاحظه العقل سواء لم يوجد ذهنيا وخارجيا او لا بخلاف الثاني

وبالجملة وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات ومن الثاني ما يعم

في عكس الجملة وهذا يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول

معنى الطرفين او اريد بقبوله بالذات ما يقابله بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر

مع ان في النقض الذي على التقدير الثاني يحتمل ان النافض مدع و وظيفته الا

ثبات والصدق المذكور يغني ثم قوله لا قطعا ولا كسرا الاولى ان يقال لا فعلا

ولا وهما ولا فرضا للاشعار بعدم الحصر القسمة الخارجية في القطع و

الكسر وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر و

خواجه زاده ،،

القطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا يكون سببا لامتناع القطع بل يكون

سببا للعسر والصغر لا خصوصية بالكسر قوله ولا وهما فيه ان الجسم المتوهم

عن تمييز طرفه عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في الاثر

فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه التقسيم ويعجز عن ذلك

وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكف الذي لا يتعلق به تر اولا دليل جواب

وتفصيل هذا المقام على ما حققه افضل المتاخرين جلال الملة والدين ان الذهن اذا تصور شيئا كان ذلك الشيء موجودا في الذهن سواء كان وجوده باختراع العقل وتعمله كما في الكواذب كالحكم بزوجية الثلثة فانها لم توجد اصلا لا ذهنا ولا خارجا الا بالاختراع والتعمل المذكورين او بدون اختراعه وتعمله كما في الصوادق كزوجية الاربعة فانها موجودة في حد ذاتها مع قطع النظر عن ذلك الاختراع ومنتزعة عن امر شانها ان ينتزع منه وان كان ذلك الوجود الذي في حد ذاته هو الوجود الذهني فمعنى قول المحشي غاية ما ثبت ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن ان فرد ذلك المتصور ووجوده ليس الا باختراع الذهن وتعمله لا انهما ثابتان في حد ذاتهما مع قطع النظر عن الاختراع كما يشهد به قوله كاجتماع النقيضين وامثاله ومعنى قوله وذلك لا يوجد ذهنا او خارجا انه لا يوجد فيهما مع قطع النظر عن الاختراع

على وجوب انتهاء الى القوى الجسمانية بل هم مصرحون باثبات النفس المنطبعة لاجل التحريكات الغير المتناهية قوله والقسمة الوهمية اه

اعلم ان العقل اذا لاحظ امتدادا واعتبر بمعونة الوهم الاجزاء المعينة بسبب هذه القسمة الوهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ لا ينحصر في عدم كونه متصورا ثم غاية ما ثبت ان المتصور مما لا فرد له والا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فلا وكان يقول اذ لا يكون اه فانهم فان قلت كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت نعم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد فاذا لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله لانه لو لم يكن بيانا لكانت اه فذيقال الملازمة

ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان لا مانع من الوسط في تلاقي الحاشيتين مع عدم لزوم التداخل اذ الظاهر ان الكلام

في ابطال بالمنع

في ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان يكون الاجزاء في الجسم كذلك وانفصال الكل في الجسم مع عدم التفاتهم والتشوق بناء على خصم مصرح بنسبة نقيضه

والجواب انا نفرض الاجزاء متصلة بدون الفرج ويتم الكلام بهذا وان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع الاتصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله ولما كانت الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف في بعض الوسط فالاولى ان يقال والا لزم انقسام الوسط لو تداخله كل من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل الاجزاء الثلثة المفروضة فلا يكون وسط وطرفا وتداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم الترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط وبعضه لا يكون واسطة وطرف واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزء المتنازع فلا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزآن متلاقيان فملاقاتهما اما بالكل او بالبعض والاول تداخل والثاني

بيستلزم الانقسام بل نفعل ولو وجد جزء يمكن ملاقاته بتحيز و يلزم

اما التداخل او الانقسام قوله اي دخول بعضه في حيز بعض او لا خفي

ما في هذا التفسير فالاولى ان يقال دخول بعضها بتمامه او ببعضه في حيز

بعض آخر او بعض حيز آخر بحيث يتحد الداخل والمدخول في الوضع والحجم قوله

والحجم فلا يكون وسط و طرف قوله ولو استدل في بطلان التداخل بلزوم خلاف

المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه فالاولى

ان يقال و ذلك لانا في تركب الجسم منها اذ لا يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول

حاصل السؤال منع لا انقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة و

بحيث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها

فان المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي وقد استدل

على اتحاد المحل بان نهاية الجسم قائمة بتمام الجزء نهاية الجسم فلا جزء

له اقل من جزء وبانه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام النهايات بالجسم

انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية فالاولى

ان لا يقيد وحدة المحل بقوله بحسب الاشارة في بتعدد المحل بحيث لا يمكن ان

يعرض فيه شيء دون شيء و اعلم انا قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة

الاشارة العقلية و وحدتها تستلزم ما ذكرناه قوله فاما ان يلاقي واحدة

منهما فقط اه فيه اربعة صور ملاقاة الجزء بتمامه او ببعضه للآخر بتمامه او

ببعضه او مجموعها صورتان ملاقاته بما فرض على الملتقى ببعضه مع كل واحد

منهما بتمامه او بتمامه مع كل واحد منهما كذلك بناء على تداخل الاجزاء قوله

او كل واحد منهما شيئا اه بان يلاقي ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه

بان تداخل هذا والبعض من كل منهما قوله او واحد منهما اي بتمامه و ببعض

من الآخر بان يلاقي بتمامه لواحد بتمامه و ببعض من الآخر بان تداخل هذا

و ذاك الواحد و بعض من الآخر او يلاقي ببعضه لواحد بتمامه و لبعض من الآخر

ولو اكتفى المصنف بقوله او مجموعها لتم لانه يشمل جميع ما صورناه قوله

بان نقول لو فرضنا نقطة بين نقطتين فاما ان يكون الوسط ملاقيا ولم يكن لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن ملاقيا كانت النقطات متداخلة والتداخل باطل لانه يستلزم خلاف المفروض والحال ان النقطة الوسط ثبت بما نعه فيلزم التداخل المستلزم لخلاف المفروض فكانت غير موجودة مع انها موجودة فعلم ان استلزام التداخل الذي هو خلاف المفروض ليس علة للبطلان بل التداخل هو العلة لبطلانه اما منافاته لتركب الجسم منه كما ذكره المحشي او بداهة بطلان التداخل في الجوهر كما ذكره الشارح واما التداخل في النقطات فليس في الجواهر بل في الاعراض فلا يكون باطلا وان كان مستلزما لخلاف المفروض ... حسن چلبي رحمه الله

يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته بتحيز ويلزم

اما التداخل او الانقسام **قوله** اي دخول بعضه في حيز بعض او لا يخفى

ما في هذا التفسير فالاولى ان يقال دخول بعضها بتمامه او بعضه في حيز

بعض آخر او بعضه في حيز آخر بحيث يتحد الداخل والمدخول في الوضع والحجم **قوله**

وايضا فلا يكون وسط وطرف **قوله** لو استدل في بطلان التداخل بلزوم خلاف

المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه فالاولى

ان يقال وذلك بنا في تركب الجسم منها اذ لا يحصل الحجم والمقدار **قوله** لانا نعقل

حاصل السؤال منع لا انقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه

بحث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين نفسيهما

فان المحدب والمقعر الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي وقد يستدل

على اتحاد المحل بان نهاية الجسم قائمة بتمام الجسم لا بجزء الجسم وضعا فلا جزء

له او في جزء وبانه لو اختلف محل النهايتين لزم قيام النهايات بالجسم

فيه نظر اما اولا فلان التداخل هو ان لا يزيد الحجم ولم يتحقق ذلك فلا يجري فلان الاشارات وشرح حاصل واما ثانيا فلا نه يجري التداخل في الجسم واما انما فلا بعد الجزء لانه منقوض مع ثانيا من الكل الاتحاد في الاجزاء واما ثالثا فلا بعد الجزء وحتى يتحد حجمها ولو تركب كما يلزم بعض الاتحاد والتداخل ذي حجم وكونه بعد ... ملكه ... بلجم من بعض هذه الحالات يقتضي في ... بعد الجزء ... العلة ... ان المحشي ...

هذا التعريف ولعدم البعد المثال من الاجزاء مثله ان الاجزاء ...

على فرض الوجود والكل نوعان بعيم كل من الاجزاء مثل الاوضاع والاجزاء ...

بعد الجسم كيف ينقص فلو كانت الاجزاء منه ولك الاوضاع ... فضلا عن ... الله ...

ان التعريف فوق الحس وزاده كانت متداخل الجواهر ... محل ...

هذا النقص والوضع ولان سبحانه بتداخل الجواهر الجسمانية ...

قوله في الجسم واما خامسا فلان الجزء والجواهر ...

فيه وجوزوا تداخل البعد ...

اقول مراد المحشي من هذا الكلام ان قول الشارح حسن في حل كلام المصنف فلا يكون وسط وطرف تنبيها على بطلانه ويستغنى عنه ولو ابقاه على ظاهره بان يكون التقاء الوسط والطرف دليلا على بطلان التداخل لانتقض الدليل بالنقطة. چلبي

بان نقول لو فرضنا نقطة بين نقطتين فاما ان يكون الوسط مانعا اولم يكن
لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا كانت النقطات متداخلة
والتداخل باطل لانه يستلزم خلاف المفروض والحال ان النقطة الوسط
ثبت بمانعة فيلزم التداخل المستلزم خلاف المفروض فكانت غير موجودة
جود فمع انها موجودة فعلم ان استلزام التداخل الذي هو خلاف
المفروض يستلزم البطلان التداخل بل العلة لبطلانه انما
منافاته لتركب الجسم منه كما ذكره المحشي او بداهة بطلان
التداخل في الجوهر كما ذكره الشارح واما التداخل في النقطات
فليس في الجواهر بل في الاعراض فلا يكون باطلا وان كان يستلزمه
خلاف المفروض

يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته بتحيزه يلزم

اما التداخل او الانقسام **قوله** اى دخول بعضه في حيز بعض او لا يخفى

ما في هذا التفسير فالاولى ان يقال دخول بعضها بتمامه او بعضه في حيز

بعض آخر او بعضه في حيز آخر بحيث يتحد الداخل والمدخول في الوضع والحجم **قوله**

وايضا فلا يكون وسط وطرف **قوله** لو استدل في بطلان التداخل بلزوم خلاف

المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه فالاولى

ان يقال وذلك لانا نقطع بان تركب الجسم منها اذ لا يحصل الحجم والمقدار **قوله** لانا نقول

حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه

بحث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين تحت الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها

فان المحدب والمقعر الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي وقد يستدل

على اتحاد المحل بان نهاية الجسم قائمة بتمام الجسم لا بجزء الجسم وصف فلا جزء

له لا يتجزى وبانه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام النهايات بالجسم

ولو انتهى لمصير بقوله او جموع ...

فيلزم الانقسام اطلق المص الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من الا
جزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون متفاوتة بالصغر والكبر والا
لكان الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز في كل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم
فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى من غير ملاقاة لاحد
من الجزئين بل يكون فرجة في البين وجوابه كما عرفت في الدليل السابق قوله بدون الفرج
لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف
على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لان
فرض تعدده ممكن وهو كاف في المقصود كما لا يخفى بل لا احتياج الى فرض التعدد
في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله
نعم هذا انما يتم اه قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه والا
عنوان الفصل يرد ون الجوهر الفرد الجسمي اقول بداهة بطلان تداخل ما ليس
له مقدار اصلا انه فيما له مقدار في الجهات الثلث ثم عند المص فانه صرح بان تداخل

المتحيز بالذات مستلزم في متحيز من جنسه كما بيناه في هذا الكلام من قبل
يخفى عليك انه انما يلزم تداخل الجواهر لو انقطع عرضية وسيجيء التحقيق قوله فصل
في اثبات الهيولى اي في بيان ثبوتها واثباتها لفظ يوناني قوله الجسم من حيث
هو جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد ههنا الا
طلاق قوله لانه من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة اخرى فهو عبارة عن شعرة
بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع والنظر اليها ناظرة الى افراد الجسم فان افراده
الشخصية قد يكون لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية
مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجونات كالترياق
مثلا قوله وكل من جزئي الكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد
النقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج قوله الحلول
اختصاص شيء بشيء اه لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان معنى
الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه في الاولى اذ يجعل

صـ النقض نفس الاتم ان كل من يكل بالاجسام الاكلة الخارجى ان يقال مركب من خشب فانه يعض الاجزاء بين تلك التراكيب ثم ان له ثاب بتمزف الخارج قوله اذ يصدق التعريف عليه فيه

جسم من الاخص منه بالتركيب هو الخارج لا تحلل الى ما حده محمى انه لا تم صدق التعريف عليه اذ المراد

احدهما في الاثنان مثلا مركب يراد الذهن لا في الخارج لكن لا انه كان مركبا المجمع باختصاص الشيء بالشيء ان لا يمكن تشخص

كالاثنان يراد الذي ان يقال يمكن مع حد وجود في الخارج و اذ كان وجود الاول نظرا الى ذاته بدون الشيء الثاني عليه ما يصرح

ونفس الاثنان مع جزئي الاثنان مع وجود فان الاثنان وجود الاخر بالشيء في جواب الاعتراض الثالث ولا يتصف

والاثنان بقوله الاثنان وجود اه ان وجود الاخر شيء من افراد المحل بهذا المعنى لان المحل اما الموضوع الذي

للنافضان بقوله لكل الجزئين عين وجود هو محل العرض والهيولى الذي هو محل الصورة وقد تحقق

الى دفعه كلام من ذلك ان لا يتوقف تشخصهما على حالها بل يتشخص الصورة بالهيولى

لكن وجود كلا منهما وجود غير وجود والعرض بالموضوع اشراق

هذا راجع الى قوله لكل منهما وجود الافراد مسـ هو المادة

الآخر والكلي الطبيعي وجوده عين وجوده فلا نقض الطبيعي

بخلاف هذا فان النقابر فيه شرط وجود الافراد فان الكلي

لان الكلي الطبيعي ليس له وجود غير وجود في الخارج الا في ضمن

لا يشخص شيء كالحيوان مثلا فانه ليس له وجود

اعتراض على الدليل الاول فانه لا يتركب منه الجسم اصلا لجوهر الفرد لم خص من الجزء تام

له مقدار اصلا فيما مقدار في الجهات الثلث ثم عند المصـ فانه صرح بان تداخل

اعلم ان للبسائط صورة نوعية يمتاز كل منها بها عن الاخر كالعناصر الاربعة من الماء و

التراب والنار والهواء فان للماء صورة نوعية يمتاز بها عن الثلثة الباقية وكذا للتراب

والنار والهواء وهذه الصورة النوعية جوهرية واذا تركب البسائط جسم يحصل للصور

لم لنوعية اخرى وهي عرضية فللمركب باعتبار الاصل صورة نوعية جوهرية وصورة نوعية

عرضية تحصل بعد التركيب وتسمى بالهيئة التركيبية مم ل م ن

ط توضيحه ان الحال يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول مطلق الاختصاص يلزم في ان يكون المحل

حالا لانه متصف بالاختصاص ايضا فيكون تعريف الحال غير مانع من دخول الغير فالاولى

ان يحمل المعرف حلول الشيء وان يقال في التعريف الخ يكون معناه ان الحال ما يتصف بهذا

الحلول الخاص لا مطلقا محي الدين

وغ دا النقض مبني على انكلية قول المصـ كل جسم مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر بهذه الحيثية

لجواز ان يكون المركب اجزاء عقلية لا يكون فيها حلول اصلا كما لا يخفى وجوابه ما ذكر منه

كالحيوان الناطق

اعلم انه المفصل ليس في الاثبات بل في بيان الاثبات والاثبات نفس البيان فيكون المعنى

فصل في بيان البيان فيجب حمل الاثبات على الثبوت فيكون المعنى كما قال المحشي غبارى

و هذا غلط لم لا يكون الاثبات نفسه بمعنى بيان الثبوت محي الدين

الحلول لكن يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يجعل

لم مقدار صلاة فيمام مقدار في الجهات الثلث ثم عند المص فانه صرح بان تداخل

الجاعلاذ لك يلزم ان يكف الحر حالا اد بعدة التعريف عليه والاولى ان يجعل

الالف واللام في المعرف اعتز الحلول يجعل

المعرف حلول الشيء وان يقال في التعريف اختصاص شيء بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشارتين المتحدتين ما هو بالاصالة
او ما هو بالتبعية او الاولى بالاصالة والثانية بالتبعية او عكسه او الاول في
الجملة والثاني بالاصالة او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية و
الثاني في الجملة او الاول في الجملة والثاني في الجملة ايضا فهذه تسع احتمالات
وفي كل منها بحث اما الاول فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة
الى السواد الحال فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد بتبعية الجسم
عين الاشارة الى الجسم حال كونها بالتبعية الاشارة اصالة الى السواد واما الثالث
فلصدقها على كل واحد من العرضين الحالين في محل واحد كاللون والضوء
العارضين للشمس مثلا فان الاشارة الى الضوء جهة اصالة عين الاشارة
الى اللون بتبعيتها اذ لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى اللون الجسم

بتبعية

بتبعية الاشارة اصالة الى ضوء عين الاشارة الى الجسم اصالة واما البحث
في البواقي فيعلم مما ذكرنا في هذه الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان يراد بالا
ختصاص انه لا يمكن تحقق هذا بدون ذاك وعلى هذا فيختار الاحتمال الثالث
ويمنع المحذور المذكور قوله لانها لا يشار اليها باشارة حسية اه والحصر
لا يصدق على حلول حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قبل محله كحلول
الاصوات والطعوم في الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان
يكون تحقيقا او تقديرا والاتباع في الثاني وفيه منع ط ولا يخفى ان المنع
وظيفة الناقض في التوجيه لا في المعرف مرتبة المنع بهذا ويمكن الجواب بان
الحلول اما سرياني وهو ما يكون كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني
وحلول الصفة من الاول وهذا المعرف فلا ينتقض بخروج اعراض المجردات قوله
بل الاتحاد في الاشارة العقلية فان الاطراف المتداخلة متحد فيها حال
التداخل قوله الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب

عن الاول اى يحمل المرف على الحلول السرياني مع علم الصدق ثم بل الخط هو الاولى

سار في التسطح من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح سار في

الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق والحال ان الحلول السرياني اعم

من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة صرح به بعض المحققين قوله الثالث لانخفى

عليك ان كلا من الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وبهذا

الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المطلع من قوله اختصاص

شيء بشيء وجود شيئين متغايرين عند العقل وتحققه ذلك في الاطراف

المتداخلة ثم قوله بل الاشارة اليه قد يكون فيه مسامحة اذ الاشارة

فعل المشير وهو تحييز الامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون الا

صطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو كان كذلك لجاز برد بحسب

الاصطلاح اذ يقال حيلئذ الاشارة لم يصح وقد يستند اشارة حسية

قوله وقد يكون امتدادا سطحيا اه يفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان

نظر لا يخفى على من له ادنى مسكة ان الخطوط ... وهو مراد المشارك

ان يكون طرفه منطبقا على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك

السطح على هيئة المثلث عدته عند المشير وراسه نقطة عند الخط المشار اليه

... الخط امتدادا جسميا على هيئة

للنقطة من

وابعد الفلك

في تعليم قوله

بيه في انطباقها

انطباق وعدم

الخط بامتداد

الا غلب في الاشارة

قصدا نا مرفيه وفيها

الفطر حال التعيين

ان يكون طرفه منطبقا على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك

السطح على هيئة المثلث قاعدته عند المشير وراسه نقطة عند الخط المشار اليه

منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على هيئة

مخروط قاعدته عند المشير وراسه نقطة عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة من

المشار اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك

مثلا فلا يجب انطباق طرف السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه قوله

فالفرق بين الامتدادين الخ اه يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها

على المشار اليه بل يفهم منه ان الفرق بين القصدي وغيره بالانطباق وعدمه

وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يتحد الاشارة الى الخط بامتداد

خطي بلا السطح بل الجسم كيف وقد قال بعيد هذا ان الاغلب في الاشارة

الحسية الامتداد الخطي ومن الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا تامل فيه وفيما

يليه وتكون الاشارة لتعيين وتمييز جانب المعقول كن المقصود حال التعيين

عن الاول اي يحمل المعروف على المعلوم السرياني منه مع علم الصدوقم بل الخط هو الاولى

ويجوز ان يكون منطبقا فينطبق على تمام الدائرة لو كان المشار اليه واما اذا كان الى بطلان محيط الدائرة

من محيط الدائرة بسطح فلا بجوده

محيط دائرة ... واصل بينهما بين محيطها ونقطة في جميع

وهو ما احاط به دائرة ...

... والخط الواصل ...

يتوهم في الاجسام والجسمانيات الجسمية امتدادا يصل اليه قصدا ما بعينه
العقل فيميزه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان الاشارة
ولو كانت عين العقل وتعينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة
بتخيل ان هناك امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح
القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا
قوله اشارة الى النقطة قصدا ثم الى الخط تبعا فيرد عليه انه لا يمكن الاشارة
الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح حكمة العين من
ان النقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اصلا فلا يمكن ان يشار الى كل واحد
منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط والخط بتبعية
السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما يلي النقطة الى جهة
غير ما يليها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما في الخط الى اليمين غير ما منه الى اليسار
فيكون منقسما في العرض وما في السطح الى الاعلاه غير ما منه الى اسفله فيكون منقسما
في العمق

صح
فقد اشتهر بينهم ان المشار اليه متحيز بالذات
هذا كلامه وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي رحمه الله فتامل
حاصله انا لا نسلم لزوم هذا المحال على تقدير كونها مشارا
اليها قصدا وبالذات وانما يلزم هذا ان لو كانت المشار اليها
كانت متحيزا بالذات وكونها متحيزة بالذات معلوم البطلان
فيصح ان يكون مشارا اليها قصدا وبالذات مع عدم لزوم هذا المحال
اي لعدم التحيز بالذات تامل فيه
واعلم ان النقطة التي هي نهاية الخط اذا نفذت في النقطة التي وصل اليها المشار
من المشار اليه فالنقطتان متحدتان وان لم ينفذ فلا نسلم ان الاشارة اليها والى الخط
المشار اليه متحدة والحاصل انه لا يرد قوله واعلم على تقدير اصلا

في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف وفيه

نظر اذ تغاير الجهات فيما اشير اليه بالاستقلال مطلقا مم بل البداهة لا تشهد الا

بتغاير الجهات في المشار اليه بالاستقلال المتحيز بالذات المالي للمكان دون الاعراض

التي لا حجم لها فلا مكان لها واعلم انه يفهم من قوله انه في الصورة المذكورة الخ

ان الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الاشارة بين

الخط والنقطة التي وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط فلا يصدق

الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة الى النقطة التي

وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد ويمكن

ان الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بالتبع او عينها في الجملة و

التحقيق ان الاشارة الحسية القصدية لا تمكن الا الى الاطراف فان الحق كما يفهم من

مسألة الحكماء لا سيما الشيخ في الشفاء ان المحقق في الخارج ليس الا الجسم وبعد

امر واحد اذ لا خط اخذ ظاهره نقط ولو لوحظ من حيث النهاية فهو السطح

وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخيلي وما يشار اليه قصدا

بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك تامل **قوله** بنطبق السطح الذي هو طرفه

لا يلزم ان يكون طرف الامتداد الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة

والظاهر انه وصف بما ذكره بناء على انه الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح الذي

اليه بحيث لا يجوز ان يخرج من المشار اليه امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك

وكذا نقول فيما بعد ذلك **قوله** او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه اه

قد يكون طرف الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكنه غير

صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه **قوله** واقول يمكن ان يتكلف اقول

لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد انه يصدق التعريف على مجموع المادة و

الصورة التي هي الكل بالنسبة الى كل جزء منها ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف

باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجرم والماء

بالورد لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لاحتاج بعد ما تقرر معنى الحلول

لاثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى وان العرض لا ينتقل عن الموضوع

مع انهم يحتاجون في اثباتهما واتوا بمقدمات يشكل اتمامها ونحن اغنيناك

عن ارتكاب هذا التكلف فتذكر وقوله بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنفس لا

ينافي الاختصاص لاحتياج بنوع الموضوع المعين بل احتياجه الى تشخصه

و**قوله** نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن

سائر الامور والقيد ليخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والجسمية

يحتاج كل واحد منهما الى الآخر وايضا بهذا القيد يشعر بلزوم كون منشا المعية

غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك الممتنعة تحقق كل واحد

منها بتشخصه بدون ما يماسه قال الشارح في الحاشية يعني يحتاج تشخصه و

هذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى وتشخص العرض با

لموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك الحاوية فانه لا يمكن

مفارقة بعضها عن بعض لكن لا بواسطة ان تشخصه موقوف عليه بل الامتناع

المكان آه اقول في المكان مذاهب كثيرة لكن المشهور المعتمد عليه عند

جمهور مذهب المشائيين والاشراقيين واشير بان التعريف صادق على المكان

باى مذهب اريد واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه

بكونه فلا نقض

الاشارة الى اى

اذ لكل جسم اشارة

وفيه نظر لانا لا نسلم ورود النقض بالمكان بناء على قبوله اياها تقديرا او على تقدير تسليم ذلك البناء لانه عدم قبوله الاشارة

الحسية بل الظاهر يقبلها اذ المراد بالاشارة ان يشار اليه بهنا او بهناك كما صرح به وايضا نبههم مما قاله الشيخ في بحث

المكان بان المكان بهذا المعنى جوهر لتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه ويتوسط بين العالمين اعني الجوهر المجرد عن

المادة التي لا يقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة التي يقبلها انه بهذا المعنى مما يقبل الاشارة

الحسية تخمينا بل صرح به بعض الفضلاء هناك حيث قال وجه كونه متوسطا بين العالمين انه يمتاز عن المجردات

الحدث والالتئام وانت تعلم انه لا يفهم منه فايدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال

معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه سواء كانا جوهرين

او عرضين او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف ويجري في السطوح المنطبقة بعضها

على بعض **قوله** وقيل المعنى حلول الشيء في الشيء آه بهذا التعريف لا يلزم ان يكون

الحال **قوله** تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام يحتمل ان يكون قوله تحقيقا او

تقديرا تفصيلا للاشارة الحسية تحقيقا لتجرده عن المادة وعلى تقدير ان يكون

اليه بالاشارة الحسية لا يتحد به الجسم فيها بل على هذا التقدير لبعضه بصير ماديا

ولا يتوهم مكانا وكيف يتوهم كثير من اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة التحقيقية والاتحاد

المحل الا ان يكتفى فيه كون الاتحاد او الاشارة تحقيقا كون محلها قابلة للاشارة

بالذات كالسكون والاصوات و... والطعوم مثلا **قوله** وهذا

التعريف صادق على ما قيل انه يجوز ان يكون التعريف المذكور لحلول الصورة

والعرض وحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين فيه بحيث آه اياه اذا كان

وفيه نظر لانا لا نسلم ورود النقض بالمكان بناء على قبوله ابعادها تقديرا وعلى تقدير تسليم ذلك البناء لا نسلم عدم قبوله الاشارة
الحسية بل الظاهر انه يقبلها اذ المراد بالاشارة ان يشار اليه بهنا او بهناك كما صرحوا به وابعضهم بهم مما في الاشراق بحث
المكان ... المكان بهذا المعنى جوهر لتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه ويتوسط بين العالمين اعني الجوهر المجرد عن
المادة التي لا يقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة التي يقبلها انه بهذا المعنى مما يقبل الاشارة
الحسية تحقيقا بل صرح به بعض الفضلاء هناك حيث قال وجه كونه متوسطا بين العالمين انه يمتاز عن المجردات
... والالتيام وانت تعلم انه لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال
معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه سواء كان ناعتا له او لا
... او عرضين او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف وبجزء السطوح المنطبقة بعضها

المكان آه اقول في المكان مذاهب كثيرة لكن المشهور المعتمد عليه عند
الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين واشعر بان التعريف صادق على المكان
باي مذهب اريد واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه
اظهر ويمكن ان يقال المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله فيه بتكونه ثم فلا نقض
قوله فلان الاشارة آه لو كان بهذا الدليل حقا يلزم ان الاشارة الى
جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة
الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه والاشارة
الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذي بهذا السطح نهايته حتى ينتهي الى نهاية الاجسام
والسطوح والجواب ان قوله الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه
غير مسلم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت له لا بجواز ... الانطباق لا يستلزم اتحاد
الاشارة لان الاشارة تميز عن الغير ولا يلزم من تميزه وتعينه تعينا ما
ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى قوله ومنه ظهر ... آه

تبع الامام في نفي وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة
والاضافة هذا ولا يتصور عند الاعراض بالاطراف المتداخلة وغيرها مطلقا
ولا يخفى عليك ان قوله تحقيقا لم يسند ذلك الا ان يقال في بديهة [illegible] اخراج مثل الماء
الذي في الكوز والهيئة اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه
نظرا الى ذاته كما مر قوله ويرد عليه ايضا يرد عليه انه لا يصدق على حلول
[illegible] والهيئة التي هي الزاوية في السطح بل على حلول الصفات في المجردات وقد يشكل في
حلول الاطراف بانا نعلم بديهة ان المحل [illegible] لا بد له من الجهة وذو اجزاء
او مجموعه من حيث هو مجموع وليس الاطراف متصفة بشيء منها لانه ليس للمقدار
[illegible] جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليس شيء منها محلا للطرف فلان كل جزء
من السطح مثلا سطح دليل لخط [illegible] السطح والا لانقسم بانقسامه واما نقائم
عدم تعينه بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدامه
[illegible] احد ونحن اخرج انا نعلم انه ليس كذلك وحينئذ نهاحالة في المجموع ومقارنة سطح

له وينعدم بانعدامه والبداهة الشاهدة ببقائها بديهة الوهم قوله يصير به
احد المتلاقيين نعتا للآخر اذ اراد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة
فلا يصدق على حلول البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد
به انه يصير محمولا عليه او لو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة
الى الصورة فانه يصدق صورة ذات هيولى ويصدق على المادة بالنسبة الى صاحبه
بل الموضوع بالنسبة الى عارضه ثم اقول لا يخفى على البصير ان الصور الجزئية المرتسمة
في الخيال لها اختصاص الناعت بالنسبة الى النفس الناطقة اذ لها تعلق مصحح لان
يقال النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت اما ما يوجب
نعتا بالعرض وعلى الاول يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذي سطحه انصف
باللون والضوء اولا وبالذات غير حال وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية
التي صورها عند العقل حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض ولها تعلق بالنفس مصحح
لان يقال النفس عالمة بها بالعرض قوله وقد ههنا بحث آه اي في تعريف بحث لانا

والجيد عنه المشاهدة يثبتها بداهة الوهم ع خ

له ويتقدم بانقدام

احد المتعلقين نعت

فلا يصدق على حلول

به انه يصير محمولا ع

الى الصورة فانه يصـ

بل الموضوع بالنسبة الى

في الجبال بها الاختصا

يقال النفس عالمة بها

نعتا بالوضع وعلى الاو

بالذات والنفس اولا

الى موجود عند الـ

لان يقال النفس عالمة

فينتقض التعريف به ويكون غير جامع وان اراد

حلول الناعت بالعرض او بالتبع فيلزم ان يكون الامور

وانه قاعد على ما اشرنا اليه من ان العرض والنعت هو مثل الاسود كما يعلم من كلام القدماء فقط واما على عرف الجمهور من ان العرض هو مثل السواد لا الاسود كما يعلم من كلام القدماء فقط السواد فبان يقال المراد به ان يكون هو السبب القريب لاتصاف الاخر به بان يكون هو بذاته وصفا للاخر كالسواد فانه السبب القريب لكون الجسم اسود فانه بذاته وصفا للجسم بخلاف المالك فان صريح العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة المالك بالذات بل صفة المالك بالذات انما هو الاضافة التي لا الى لما اعني التملك واما السبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة ... ملا جلال في حاشية القديمة

هذا الاختصاص لا يتحقق الا فيما له حصول في الاخر على وجه السريان بمعنى ان لا يكون جزء منه متميزا عنه في الوضع كما في باطن الوتد في الحائط ولا يكفي ذلك بل لا بد ان يكون له مع ذلك نوع خاصة

واول هذه الحاشية من كلامه وهو انه ان اريد باختصاص الناعت بالمنعوت ما يصحح حمل النعت على المنعوت مواطاة فيبطل لانه ظاهر بناء على ان العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد ما يصحح حمله عليه بواسطة ذو فيرد عليه اختصاص المال بصاحبه بل المعروض بما عرضه والله ... فاعرفه

واعلم ان ورود هذا البحث انما هو بعد تفسير الاختصاص بالتعلق المذكور لان الحلول يكون عبارة عن التعلق الذي يصير به احد المتعلقين نعتا والاخر منعوتا وظاهر ان هذا التعلق موجود بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه لا كما قال المحشي لان الشارح يدعي عدم الفرق بينهما في نفس الامر بل ادعى انه بعد ما عرف الحلول بذلك التعلق المذكور ورد عليه البحث المذكور هذا واعلم انه اذا جعل الحلول عبارة عن الاختصاص صح ذلك التعلق لا عن نفس التعلق لا يرد ذلك البحث فتامل ع غ

واعلم ان في الزاوية خمس مذاهب والمذهب المنصور منها هو ما رجحه ... فلكن و صاحب التذكرة من انها هي المحدد من السطح الواقع بين الخطين المتصلين فالزاوية جزء لخط السطح عندهم وعليه ذهب الشيخ في الشفاء فيجوز ان يكون المصنف ايضا ذاهبا الى هذا فلا يرد ما اورد عليه المحشي فتامل ع غ

قوله عند السريان لا اتحاد لان الساري غير المسرى فيه وفي بعض نسخ الحاشية وح لا يتصور الاعتراض بالاطراف مطلقا بدل قوله المتداخلة وح معنى قوله مطلقا اي سواء كان من انه يكون تلك الاطراف غير متداخلة او متداخلة

تبع الامام في نفي وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة

والاضافات فاذ ح لا يتصور عليه الاعتراض بالاطراف المتداخلة وغيرها مطلقا

ولا يخفى عليك ان قوله مختصا به مستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء

الذي في الكوز فان المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه

نظرا الى ذاته كما مر قوله ويرد عليه ايضا يرد عليه انه لا يصدق على حلول

والهيئة التي هي الزاوية في السطح بل على حلول الصفات في المجردات وقد يشكل في

حلول الاطراف بانا نعلم بديهة ان الحال في شيء لا بد ان يكون مع محله في ذلك الحيز

او مجموع من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشيء منها لانه ليس للنقطة

جزء بالفعل والاجزاء المفروضة ليس شيء منها محلا للنقطة لان كل جزء

من السطح مثلا سطح دليل المخطط شيء من السطح والا لانقسم بانقسامه واما تمام

علم معين بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام

او حدوث اخرى انا نعلم انه ليس كذلك وحدها بحالة في المجموع ومقارنة للسطح

٢٢٢

هـ فان قلت فليكن للخط مع العرض وكذا النقطة مع الخط والخط مع السطح في العرض وكذا النقطة مع الخط والخط مع السطح كما هو الظاهر فكيف يلزم الانقسام السطح معينة جوانبه لا معينة بل هو الظاهر فكيف يلزم الانقسام بانقسامه قلنا الكلام في المعينة بمعنى التبعية في الوجود واذا كان الخط تابعا في الوجود لجزء السطح الذي هو سطح يكون عارضا له لانه ليس بجوهر وانقسام العرض بتبعية المعروض ضروري وفيه انه اذا كان مع المجموع يلزم انقسامه بانقسام المحل فيلزم انقسام النقطة بانقسام الخط والحق في الجواب ان يختار كل من الشقين ويدفع المحذور فتامل ـ محي الدين

صه يعني ان النقطة لو قامت مثلا بمجموع الخط يلزم من انقسام الخط بطرف النقطة انعدام النقطة التي هي في الطرف الاخر وكذا الحال في الخط والسطح وليس كذلك

هذا جواب للمغالطة المذكورة بطريق النقض التفصيلي راجع الى منع المعينة وهو قوله يلزم الانعدام اه قلنا نختار الشق الثاني ولا محال فيه

يتبع الامام في نفي وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة

والاضافة فانه لا يتصور عنده الاعراض بالاطراف المتداخلة وغيرها مطلقا

ولا يخفى عليك ان قوله تحقيقا مستدرك الا ان يقال في بديهة ان ادراج مثل الماء

الذي في الطبي والهيولي المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه

نظرا الى ذاته كما مر قوله ويرد عليه اه وانما يرد عليه انه لا يصدق على حلول

والهيئة التي هي الزاوية في السطح بل على حلول الصفات في المجردات وقد يشكل في

حلول الاطراف بانا نعلم بديهة ان الحركة في الابداء في العينة وفي جزئي الجزء

او المجموع من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشيء منها لانه ليس للمقا

دير جزء بالفعل والاجزاء المفروضة ليس شيء منها محلا للطرف لان كل جزء

من السطح مثلا سطح دليل لخط بهذا من السطح والا لانقسم بانقسامه واما انقسامه

عدم معينة بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدامه

او وجود جزء آخر لانا نعلم انه ليس كذلك وجدنا بهما حالة في المجموع ومقارنة

لانا لانم تحقق ذلك التعلق الذى بين البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم

ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق

ذلك التعلق الحاصل بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه والحاصل ان التعقل

الاختصاص الذى يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت يدلنا بوجه يمتاز عن غيره

فان العقل يجد لها اى الاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها

ويوقن بالبداهة بين ذلك الاختصاص وللانحاء الاخر من الاختصاصات **قوله**

لانها قد يطلق على الجسم آه والاولى ان يقال على الاجسام التى يتركب منها ليطابق المثال

وقد يطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم مركب من افراده جسم آخر كالجنس مثلا

بالنسبة الى السرير **قوله** فان قلت لما آه يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا على

المص بان تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها من الالهى ويمكن ان لا يكون

ايرادا بل طلبا للنكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على الاول كونها من الالهى

لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من المسائل

المشتركة

المشتركة التى يبحث من الالهى من حيثية ومن الطبيعى من حيثية اخرى وعلى الثانى

ان النكتة فى ايرادها ههنا يجوز ان يكون ذلك وكلاهما بعيد **قوله** فان البحث هناك

فيه ان تلك الاحوال كما لا يحتاج من جهة البحث الى المادة بمعنى الهيولى كذلك لا يحتاج من تلك الجهة اليها بالمعنى الاعم فبعد التوجيه بما وجه به لا وجه لهذا الايراد بوجه فتوجه عبد الرحمن

فيه انه يخرج بهذا التوجيه الدليل عن التعريف لان قوله وكذا ذلك غنى عن المادة جزء من دليل عدم احتياج الاحوال المذكورة الى المادة فى الوجود لا فى جهة البحث فالظاهر ان التقدير وكذلك غنى عن المادة فى الوجود فح فتنتج الشىء كانت اللهم الا ان يقال المراد من الوجود الوجود لغيره اعنى الرابطى لا الوجود لنفسه اعنى الوجود المحمولى واذ كان المتبادر من الوجود والمناسب لمقامه هو المحمولى عبد الرحمن رحمه الله

المشتركة التي يكون من الالهي من حيثية ومن الطبيعي من حيثية اخرى وعلى الثاني
ان النكتة في ايرادها الحجر ان يكون ذكر دلالها بعيد الى قوله فان البحث هناك
اما عن وجود المادة فيه ان البحث عن الوجود كيف يكون من المسائل فان الوجود من المطلوبة
عرض ذاتي له ولذا قيل الهيولى موجودة من المسائل المطلوبة والمراد بعض
الموجود بهذا وعلى توجيه مولانا صاحب المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث
هناك اما عن وجود المادة اه ليس ان الوجود وغيره موضوعا لتلك المباحث
بل المراد انها محمولاته فان البحث لو اسند الى الموضوع يرد عليه انه يجعل احواله
عليه ولو اسند الى الاحوال كما ذكر يرد انها تحمل عليه وقوله لكن ذلك غني عن المادة
اى في جهة البحث يعني ان لا دخل للمادة في جهة البحث وليس البحث بوجه يكفيه الاستمرار
على المادة سنظهر فيه وعلى هذا لا يكون قوله يخالف المشهور الذي عليه الجمهور
كما ظنه السيد لكن ما قاله في توجيه انها من الالهي انما يتم لو كان المراد من المادة
في التعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا الاعم منها وكذا وفيه تامل قوله

لانا لا نم فقد ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم
ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق

مثل الماء فانها قد تعاد وكون النار من الاجسام القابلة للانفكاك
نظرا اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال
ولا يبعد ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء
فان قيل قد صرح قولهم ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار
التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحارة دون التي ليست عندنا وفي
عدم بانه خروج عن الانصاف فكيف لو قبل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة
ليس خروجا عن الانصاف ولو قيل ثم يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت
الحرارة ليست طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي اكتسب
النار الحرارة منه احر منها قوله فهذا الكلام انظار اما اولا فلان
صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم قبول الانفكاك وغايته
انه يوجب صعوبته مع ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة
واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها الانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا

فيها اليبوسة او رطوبتها او قبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان
قوله لكان الهواء الذي اكتسب ... اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز ان يكون اليبس
الطبيعي اعني ما اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المتطرقة تكتسب الحرارة من شعاع
الشمس ويكون احر منها قوله والا لزم اه اقول حاصل نقضه للنتيجة ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا لم تكن الجزئية صادقة فلزم
الجزء لان نقيضها صادق وهو لا شيء من الاجسام بمتصل واحد وبهذا
يستلزم ان يكون كل جسم مفاصل ولما كان ... لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء
او ما في حكمه قوله وهو محال لان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا
فيها لان البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء
والاشارات فلا يلتفت الى ما قيل اذ القدر الضروري ان المركب لا بد له
من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤه الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه وفي الكثرة
لا بد فيها من الواحد العددي لان الواحد الحقيقي لعدم اشتماله على احاد

مثل الماء ... قد يعاد وكون النار من الاجسام القابلة للانفكاك

نظرا اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال

ولا يبعد ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء

فان قيل نحن نمنع قولهم ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار

التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحارة دون التي ليست عندنا ويجاب

عنه بانه خروج عن الانصاف فكيف لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة

ليس خروجا عن الانصاف ولو قيل يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت

الحرارة ليست طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي كسبت

النار الحرارة منه احر منه وهو باطل وهذا الكلام انظار اما اولا فلان

صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم قبول الانفكاك وغايته

انه يوجب صعوبته مع ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة

واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا

فيها ليس في رطوبتها وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان

قد يكون الهواء الذي هو غير ... اذ اليبس حافظ للحرارة فيجوز ان يكتسب

او ما في حكم

فيها لان ...

والاتحاد

منها اجزاؤه

موجود

الشيخ في الشفاء

نذري ان المركب لابد له

البسيط مركب فليس بثابت نفسه والكثرة

لابد فيها من الواحد العددي بان الواحد الحقيقي لجواز تشبيهه على احاد

مثل الماء ذو الكثافة قد يتعاند وكون النار من الاجسام القابلة للانفكاك

نظرا اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال

ولا يبعد ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء

فان قيل نمنع قولهم ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار البسيطة

التي عند الفلك كذلك لاختلاطها بالهواء الحارة دون التي ليست عندنا و

عنه بانه خروج عن الانصاف فكيف لو قرن هذا الجواب في دفع منع الرطوبة

ليس خروجا عن الانصاف ولو قيل ثم يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت

الحرارة ليست طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي اكتسب

النار الحرارة منه احر منها وفيه في هذا الكلام انظار اما اولا فلان

صعوبة التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك وغايته

انه يوجب صعوبته مع ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة

واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا

فيها ليس في رطوبتها وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان

قوله لكان الهواء الذي اكتسب النار منه الحرارة فيجوز ان يكون

اليبوسة ليس الطبيعي اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المتطرقة تلك الحرارة

الشمس يكون احر منها قوله والاظهر انه لا يوجد

الاجسام القابلة للانفكاك مفصل واحد

الجزء لانه نقيضها صادق وهو

يستلزم ان يكون

او ماء

والله

من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤه الى ما لا يتالف والكثرة

لابد فيها من الواحد العددي لان الواحد شيء مشتملة على احاد

لان الوجود يعرض للموضوع حين

ان يكون المعروض موجودا خارجيا

فيكون الوجود الخارجي موقوفا على الوجود

الخارجي لان الموقوف على الموجود موقوف

على الوجود عثمان

اذ وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة قوله لانه يستلزم اه والجسم انما يستلزم
عدم جواز قطعه في الزمان المتناهي ولا يخفى عليك ان نصفه لذلك القائل ان
يقطع الزمان نصفه غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناه الامتداد
غير متناهي الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد لان
ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك
انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام ثم لو تم على ذلك يكون الاجزاء الغير
المتناهية متناقصة والمركب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة لا
يستلزم ما ذكره قوله اذ ليس معنى كلامهم اه ههنا بحث اذ لو لم يمكن خروج
تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج تكون متناهية فلا بد
ان ينتهي الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضناها
غير متناهية والجواب ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن
ولا يلزم منه الا المحذور بل المحذور يلزم من خروج جميع الانقسامات

فهو ممنوع ولا يلزم منه على ان المفروض فقوله للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا
الخارجية ولا الوهمية ليقال فان للانقسام الخارجية والوهمية الحاصلة بالتقسيمات
متناهية يمكن خروج جميعها الى الفعل واما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل
يقدر على فرض الانقسامات الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه ان
الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية يستلزم اذ يكون ذوات الاقسام موجودة في
نفس الامر ولما كانت انقساماته المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة
فيحصل منها مقدار غير متناه وهو ممنوع ضرورة ان مجموع المقادير المتناهية
غير متناه فيل المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها
غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلا الا ترى ان انصاف الذراع
المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا اذا فرضت
موجودة لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى الاجزاء
غير متناهية متناقصة بمعنى انه لا ينتهي الى جزئية فتلك الاجزاء متناقصة

اذ و هكذا فانه مكابرة غير مسموعة قوله لانه يستلزم آه والجسم ام نستلزم

عدم جواز قطعه في الزمان المتناهي ولا يخفى عليك نقضه لذلك القايلات

يقطع الزمان لنصف غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناه الامتداد

غير متناهي الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد لان

ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك

انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام تم بناء على ذلك بكون الاجزاء الغير

المتناهية متناقصة والمركب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة لا

يستلزم ما ذكر قوله اذ ليس معنى كلامه آه ههنا بحث اذ لو لم يمكن خروج

تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج يكون متناهية فلابد

ان ينتهي الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضناها

غير متناهية والجواب ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن

ولا يلزم منه الا المحذور بل المحذور يلزم من خروج جميع الانقسامات

قطع بنصف نصفه وقطع بنصفه على قطعه الموجود بالفعل وهكذا الى غير النهاية وكل قطع في زمان فيلزم ان لا ينقطع بالحركة الا في زمان غير متناه وهو محال

منه خلاف المفروض آه وهو كون الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية

ان خروج جميع الانقسامات الغير ... يستلزم المحال مطلقا

م

ولا يلزم ارتفاع النقيضين توضيحه انه لو لم يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل فيصدق لا شيء من الانقسامات الغير المتناهية يمكن خروجه من القوة الى الفعل وينعكس الى قولنا لا شيء من الممكن خروجه من القوة بانقسام غير متناهية فيصدق كل ما يمكن خروجه من القوة الى الفعل لم يكن غير متناه فيلزم متناهيا لوجود الموضوع اذ لا يجوز سلب الشيء ونقيضه عن شيء موجود لئلا يلزم ارتفاع النقيضين عن الموجود فانه مح فافهم ن ن ن

موجود ثم جعل منها الذي ...

غير متناهية متناقصة بمعنى انه لا ينتهي الى جزئية فتلك الاجزاء متناقصة

وهو خلاف المفروض وهو كون الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية

فهو ح ولا يلزم منه على ان المفروض بقوله الانقسامات الغير المتناهية لا

اذ وهكذا فانه حكاية غير مسموعة قوله لانه يستلزم اه د الجسم

عدم جواز قطعه في الزمان المتناهي ولا يخفى عليك ان بعض تلك القايلات

يقول الزمان ينقسم غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناه الامتداد

غير متناهي الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد لان

ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك

انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام ثم بناء على ذلك يكون الاجزاء الغير

المتناهية متناقضة والمركب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقضة لا

يستلزم ما ذكر قوله اذ ليس بعض كلامه ره ههنا حجة اذ لو لم يمكن خروج

تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج تكون متناهية فلا بد

من ان ينتهي الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضناها

غير متناهية والجواب ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن

ولا يلزم منه المحذور بل المحذور يلزم من خروج جميع الانقسامات

في عصر ضبت (؟) رحمهما الله وكان هو استاذ محمد الشيرازي صدر الدين

على المحقق الدواني واما فرض انقسام الاجزاء غير متناهية متساوية

فممتنع بديهة فضلا عن المتزايدة قال استادنا سيد الحكماء لا زال

في نفسه الحق منصورا انه قد وقع هذا البحث بيني وبين هذا القائل

في مجلس بعض السلاطين فاتى القائل بذلك الجواب فقلت الاستاد المنعم

الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بعينها ينقسم الى الاجزاء المتزايدة من

الطرف الاخر فالزمته وسكت في قول القائل ان تنقسم الى الانقسام

الى الاجزاء المتزايدة لو كان هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه

وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد هنا انقص جزء بل كل جزء بلا

حظ يوجد جزء آخر انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية

المتزايدة لان التناقص والتزايد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص

لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحققت الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية

لزم ان يكون الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية متحققة ايضا ويمكن منع

استحالته

استحالته فان ما نعلم بطلانه بديهة انقسام الشيء الى الاجزاء المتزايدة بان

كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما ان لا يجوز الاجزاء المتزايدة

فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ونمنع استحالتها بل نمنع استحالته

بهذه ليضر لكن لا يخفى عليك جريان برهان التضايف بهنا فانا نفرض انا نأخذ

الجزء الذي بعد ازيد الاجزاء الى غير النهاية ووجد بعده في مقابلة كل زائد ناقصا

فلا بد ان يكون في مقابلة ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود

احد المتضايفين بدون الاخر قوله بل المراد اه احد اطلاقي لفظة غير

المتناهي وغير المتناهي بهذا المعنى لا ينسب الى الاخر بانه مساو او ازيد او انقص

فلا يرد ما يتوهم من انه لو كان الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية والزمان

ايضا كذلك فاذا وقعت حركة متحركين مختلفين في سرعة وبطوء في زمان فلا

شبهة في ان لكل منهما في كل آن يفرض في ذلك الزمان حدا من حدود المسافة واما في

ذلك عدد هذه الحدود متساوية لآنات المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع

خلا فيهما شرع وبطل كيف لا وقد قال ذو مقراطيس بان الاجسام

آه وقد رد الشيخ الرئيس على ذي مقراطيس بان القسمة مطلقا تحدث في

ماهيته يساوي طباع كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء

الخارج الموافق له في الماهية فهنا اربعة اجزاء متحدة في الماهية اثنان

متصلان في جزء واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض فيه

المتصلان والاخر جزء آخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين

من الانفصال وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال وما

مع الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية والا لازم لها لتماثل ما يجوز ان

للاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا

القبول الذاتي وهو المراد بهذا وكانه ابطال الاجزاء ولو بني الكلام

على تسليم الخصم بكونه جدلا خارجا عن الحكمة ولا يبعد ان القايل ان يقول لم

لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك وقد يعارض في تقريره فلذا ذهب مقراطيس

ان عروض الكثرة للشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني

ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم عرض الكثرة والاول بحسب التحقيق اعم من عروض

الانفكاك والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الا

نفكاك لها وما عرض لجزئي المنفصلين ليس الا انهما في ابتداء الخلقة اثنان وهذا

يتوقع على تماثلهما في الماهية ليس الا جواز كون المتصلين ايضا كذلك اي اثنان

كونهما اثنين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز كونهما معروضين للانفكاك

بعد كونهما متصلا وخلقهما موجودا واحدا فيجوز ان يقول ذو مقراطيس انه او

تلك الاجسام المتصلة ينافي الانفكاك ولا ينافي الكثرة بان يكون في ابتداء الخلقة

كثيرة كما ان طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم انسانا واحدا الى انسانين ولا يابى

عن الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذات ذينك المتصلين امرين

في ابتداء الخلقة يستلزم لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين

الوضعيين امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا مستلزم الاستحالة

الا بالانفصال فقط والا لو اعم لجب التحقق بدون عروض الانفكاك مسلم اذا

كان عروض الكثرة لمعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور منقوض اذ النطفة

المصورة بصورة انسان يجوز قبل تصورها بصورته تصورها بصورة انسانين

والانسان الواحد اى ما هو معروض الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا بان يتصور

بصورة انسانين وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد الجسمي

من حيث هو طبيعة نوعية فلا تختلف مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط

الواحد الذي هو منقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك البسيطين

الجسم الواحد وجسم اخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي الاخر فلزم وجود الامتداد

في المتصل المذكور فان الامتداد مستلزم لوجود خط بالفعل ويلزم منه قبول الا

نقسام بالفعل فيه ولئن سلم وجود الامتداد فيه فلا نسلم ان ذلك الامتداد مع

وصفه كونه غير قابل للقسمة بالفعل متحد في الماهية لامتداد المجموع المنقسم

بالفعل بذاتي التمايز والتباين والتخالف ومعنى ذلك انما يتفرع على الاثنينية

حاصله انه لا يجوز ان يكون عروض الكثرة والانفصال باعتبار حالتين بل لا بد ان يعتبرا بالنظر الى حالة واحدة فاذا اعتبر بالنسبة الى ابتداء الخلقة اى بالنسبة الى الماهية والطبيعة من حيث هي هي فهي معروضة لهما جميعا وان اعتبر بالنسبة الى حالة وجودها في ضمن الفرد فلا يكون معروضة لشيء منهما فلا يكون الاول يجب التحقق اعم من عروض الانفكاك بل النسبة بين مطلق الكثرة والانفصال التساوي فما ذكره المعترض في دفع كلام الشيخ غير مسلم ولا صحيح

اه محمود حسن

اى ممنوع اذا لم يختلف المعروض كما اختلف في المثال المذكور وفيما نحن فيه لم يختلف فلا عموم والحاصل انه اذا لم يختلف المعروض يكون تحقق المعنى الاول في ضمن المعنى الثاني والمعنى الثاني مساو لعروض الانفكاك مدع

ای ان المراد بالجسم المبحوث عنه فی برهان اثبات الهیولی والصورة الجسم المفرد وح
سقوط ذکر لفظ البعض ظ ولا یرد ما اورده الشی بقوله واقول لیس له آه ولا ما اورده
بقوله وههنا بحث لان مبناهما کون الجسم لا یکون مفردا فتامل ٥م

ای من حیث انه من ای شیء یترکب فذهب البعض الی انه مرکب من جزء لا یتجزی وبعض من الهیولی
والصورة وبعض من الاجسام الصغار الصلبة علی اختلاف المذاهب ٥م

بحسب الواقع لا علی الاثنینیة المتوهمة فان الشیء ما لم یتعین ویتمیز فی نفس الامر
یمتنع الحکم علیه بانه مغایر ومساو لغیره او غیر ذلک ولیس هنا کجزاین بحسب نفس
الامر حتی یکونا متماثلین ومتساویین فی الحقیقة ولا یلزم من الاثنینیة المتوهمة
او المفروضة التماثل المتوهم او المفروض ولا یترتب علیه مقصوده انتهی کلامه ولا یخفی
فساده اما اولا فلان وجود الامتداد لا یستلزم وجود الخط بالفعل لان
المراد بالامتداد ما یقبل القسمة الوهمیة بوجه ما واما ثانیا فلان الکلام
فی تساوی الامر الممتد فی الجهات الثلث الذی هو فی بادی النظر الذی هو المراد با
لصورة الجسمیة فی افراده لانه طبیعة نوعیة ولا وصف خارج عنها واما ثالثا فلان
الاثنینیة واقعة بین المتصل والمنفصلین والکلام فیهما والحق انه لا فساد فی ذلک
الجواب لکنه تسلیم نوعیة الجسمیة وباقی الکلام فیها ان شاء الله تعالی قوله واقول
لیس له وجه ظ توجیه هذا القول اذ یقال المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم
المفرد اذ فیه الاختلاف وعبارة المصنف والالزام الجزء مشیرة الیه فانه لم یتعرض لکون

الاجزاء اجساما قوله اي يطرء عليه الانفصال فمرة بذلك لئلا يتوهم تنافيه

لكنه يخرج عن الصورة لا يجوز اذ يكفي قابلية للانفصال اذ القبول في موضع يمكن مغاير الآخر

قوله لان الاتصال اللازم للمقدار قد يفنى الاتصال والانفصال ليسا الا من

عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم اي الصورة الجسمية عند الانفصال

ثم فانه يجوز ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما ذكره الاشراقيون

فلا يلزم من الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال واقول

واثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب المشائين ان افراد الجوهر لذواتها مستغنية

ع الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذواتها من غير اعتبار امر خارج عنها يحكم

بانها ليست من احوال شيء والمجردات مشاركة للاجسام في هذا المعنى والاجسام با

لذات مباينة لذوات المجردات فلا بد للجسم من مميز ذاتي بينهما وليس ذلك الا

ـه بقبول الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما مما يوجد في الخارج لا يصلح

للتمييز الذاتي فالمميز الذاتي هو القابل للابعاد فالقابل للابعاد فصله

الجسم والاتصال من لوازم فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة

يبقى ههنا بحث وهو ان غاية ما ذكرنا هو لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق

لا يوجب زوال مطلق الاتصال بل انه يزول وحدته وهي وصف له فلكف

ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود

والذات والتعين وجزئه ليست الا فرضية محضة فالهويتان الحاصلتان

بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودتين حال الاتصال مع نفيهما ولا بدونه

اذ الوجود لا يكون بلا تعين حتى انهما بعد التفريق وحدتهما في حكم العدم

خلاف البداهة فلا بد من امر آخر قوله والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع

المقبول فيه اذ لا حاجة الى اثبات تلك المقدمة في المقصد اذ يكفي ان يقال الاتصال

لازم فلو قبل الانفصال اي اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة

جواب لمقدر كان سائلا يمنع اجتماعهما ويقول يجوز ان ينعدم القابل

حين قبول الانفصال وانت تعلم انه لا وجه لمنع

واعلم انه كما ان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود الموضوع حال الانتفاء كذلك اتصاف الموضوع بانتفاء المحمول عنه في الموجبة السالبة المحمول لا يقتضي وجوده حال الاتصاف بهذا الانتفاء لانه لازم مساوله واما اقتضاء وجوده لاجل الحكم بالانتفاء او الاقتضاء فذلك شيء آخر

قوله اذا كان المقبول هو ليس منفصلا فان ذلك المعدوم قبل ذلك الكلام

جود باو علم ملكة فيه ان قابل السبب المطلق عين المتصف به ليحب

ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة المحمول في اقتضاء

وجود الموضوع كما حققه الشيخ في الشفاء قوله لا نشاحد في هذا الكلام اه اقول

لا نثبت انفراد الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام الجسم بالمرة علم

بقاء امر جوهري وهو الهيولى وفي ان يكون محلا للصورة لان الباقي لو كان

عرضا لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه فيقوم بجوهر اخر

مما ينتهي اليه فذلك جوهر باق بعد الانفصال ويمنع كونه جزء الجسم مكابرة

وايضا البديهة شاهدة ببقاء امر جوهري غير مباين وضعا للمتصل فاما

بدون حلول ذلك المتصل فيه اذ خلوه عن ذلك المتصل ممتنع وحلولهما في ثالث

وحلول احدهما في الآخر مما لا دخل له في حصول ماهية الجسم الذي يحصل بمجرد الجوهرية والانفصال

قوله لكان تفريق الجسم اه يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره الاشراقيون

كما عرفته وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان الممتد في الجهات المحسوسة باحساس امتداده

الذي نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر آخر فلم ينفصل منه شيء كان باقيا وان تبدل مقداره او ان تبدل مقداره في الطول والعرض

واما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بداهة فانه واحد قبل الانفصال وبعده كثير نعم

يحكم العقل بان ما كان ماء انقلب هواء وما كان متصلا صار منفصلا ولا

يحكم بان الجسم المدرك بالحس بعد الانقلاب والانفصال باق بل يحكم بعدم بقائه

بعدهما فالنزاع في بقاء الجسم بعد الانفصال غير منكر فالحكم بصحة النزاع وبقاء الهيولى

في حالتين لابهامها وتقومها بالصورة الجسمية المائية ماء وبالصورة الواحدة

والمتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي

وحدة ذاتها شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا توجب التعيين

اذ ذكر الشيخ في الالهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها امرا لا في موضوع فالاثبات بمعنى ان

هو انها امر باق فسلب لا يلزم منه التعيين لا ادعاء وفيه كساد المنع المذكور

لا يسقط بما ذكره ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموعة اذ محل النزاع فاذ

هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل للاتصال والانفصال فيبقى
بعد التفريق ذاته قوله ولم يكن بهذان القسمان موجودين فيه يعني في كلام بعض
من اجلة الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل انها موجودة
في الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة بوجوده قوله
فيه بحث اذ اجزاء المتصل لو كان موجودا بوجود الكل يلزم صدق حمل
وسقوط البطلان قوله فيكون ذلك الباقي اه فان قلت البداهة شاهدة بان
الماء الذي في الجب اذا تفرق في الكيزان مثلا فهو بعد ذلك الماء الذي كان اولا لو
لم يكن شخصه باقيا بل الباقي هو هيولاه فكيف يحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة
المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة حال كون المياه
في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلا جرم يصدق ان الماء
الذي كان في الجب فهو في الكيزان لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان
مياه متعددة واعلم ان المبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه ان المادة في حالتي

الاتصال

الاتصال والانفصال شخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة تابع
الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم فان قلت فعلى هذا يكون المادة المتشخصة
حادثة مع حدوث الصورة فلا بد لها من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة
المتشخصة حادثة بسبب حدوث تشخصها واما ذات المادة فلا يرد عليها
التشخصات حادثة بحسب الصورة فالحادث تشخصها وذاتها معروضة لها فلا
يحتاج الى مادة اخرى قوله بخصائصه ناعتا لم غاية ما لزم من ذلك ان تصير المادة
مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا ولا يلزم من ذلك كون محل
المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك
المتعدد بالعرض قوله اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من قوله
اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد اه مستندا بانه انما يلزم منه كونه ناعتا اذا
كان هو بعينها نعتا اذ معنى الناعت ذلك والقابل اذ يقصد المراد بالنعت
اما ما هو محمول مواطاة او ما هو بواسطة ذو او اعم من كل منهما ولا يصح الاول

الصورة فان انعدام الحال لا يوجب انعدام المحل وان انعكس فتامل

الخروج اكثر الاعراض والثاني لذلك وكثيرا ما يعبر حالا لما المادة بالنسبة الى
صاحبه وكذا الثالث بل قد ان المراد بالنعت ما يجعل نسبيا وبالوصف المحمول
كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم وليس المال كذلك بل التمول
سبب لانه يحمل المتمول على ذى المال فهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وبهذا
المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى **قوله** نعم يا التناقض بالوضع فيه ان من جملة
نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون
الجسم معها بالفعل وتتصف الهيولى بها بالوضع **قوله** مذهب المشائين قيل
هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق
ان للحكماء مسلكين في تحصيل حقائق الفكر الفكر والتصفية فالسالكون
للمسلك الاول هم المشائيون لان طريقهم في الاصول الفكر وهو الحركة فكانهم
يمشون في طريقه والسالكون للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية معد
ة لاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية **قوله** قام بذاته استدلوا على ان الجسم المتصل اذا انفصل

الجسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص لا يتفرق
ومكانين وعلى تقدير تعددها فان حدثت بعد الانفصال وانعدم
ما كان قبله لزم التسلسل لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها
محتاجة الى اخرى وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته
بانعدامه يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم
وهو اثبات امر باق في الحالتين وان كانت موجودة قبل الانفصال اشتمل الجسم
على مواد موجودة بالفعل غير متناهية الى حد تقف عنده فيكون غير متناهية
بالفعل ايضا والا وقف اذا وصل الانقسام الى ذلك الحد والجواب ان الهيولى
امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة لحلول الصور المختلفة فيها فاذا
حدث ليس لها تعينات وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين
لا يقال ابهام الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل معين
متعين لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد التعينات وابهامها بحسب الغير

الخروج اكثر الاعراض والثاني لدخول كثير مما ليس حالا للمادة بالنسبة الى

صاحبه وكذا الثالث بل يعقد ان المراد بالنعت ما يصير سببا قريبا للوصف المحمول على الموضوع

كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم وليس المال كذلك بل التمول

سبب لانه يحمل المتمول على ذي المال فهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وبهذا

المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى **قوله** نعوتا للثاني بالعرض فيه ان من جملة

نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون

الجسم متصفا بالعرض لا يتصف الهيولى بها بالعرض **قوله** مذهب المشائيين فيه

هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق

ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر والتصفية فالسالكون

للمسلك الاول هم المشاؤون لان طريقهم في الاصول الفكر وهو الحركة فكانهم من

يمشون في طريقهم والسالكون للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية مع

حية الاشراق بانوار المعرفة على قلوبهم الصافية **قوله** قائم بذاته آه ... يستدلوا على ...

واعلم ان ارسطو وهو وزير اسكندر فيلقوس والمشائيون تلامذته واتباعه الذين يمشون

في ركابه فيتعلمون منه الحكمة حيث لم يكن له فراغة من اشتغال الوزارة الا عند ذهابه الى الوزارة باب

اسكندر ووقت ايابه عنه وبقال الطبيعيون وهو تلميذ افلاطون الذي هو رئيس الحكماء

الاشراقيون وكانوا يكتبون الحكمة للناس بتصفية قلوبهم ورياضتهم بحيث يباحثون بلا تكلم

ولفظ اصلا وكانوا يزدادون الرياضة عند اشكال الامر عليهم في مسألة حتى ينكشف لهم مطلوبهم ولم يكن في زمانهم تعليم وتعلم اصلا ~~وكانوا يزدادون الرياضة عند اشكال الامر عليهم~~ فبل

الافلاطون قد علم ارسطو الحكمة للناس وكثر فيها بحثا فالتضييع الحكمة ارسطو حاشية

والرواقيون ايضا من تلامذته الذين يتعلمون منه المسائل ومن علوم رتبته ما كانوا يصلون الى

الرجوع الى مجلسه فكانوا يلازمون رواقا حضرته وبين المشائين والرواقيين اختلاف

في نقص المسائل ثم والمترجمون للحكمة اولا فيها حنين ابن اسحق وثابت بن قرة كمال

في نتائج الفنون وكان ذلك في زمان مامون بن هارون الرشيد ثم في زمان منصور بن نوح

الساماني قد هذب ولخص تلك الترجمة المعلم الثاني الفارابي وجمع المسائل وجعلها في

كتاب سماه تعليم الثاني ولهذا سماه المعلم الثاني ثم وضعوا ذلك الكتاب مع تلك التر

جمة في خزانة مسماة بصنوان الحكمة في اصفهان الى زمان السلطان سلطان مسعود بن

سلطان محمود الغزنوي فطلب سلطانا محمد بن علي بن سينا لاجل الطبابة وجعله وزيرا

لامورة وفوض اليه الامور كلها حتى فوض اليه مفتاح تلك الخزانة اي الخزانة فاخرجها بتمامها

وكان التعليم الثاني مسودة بخط الفارابي فجمع ابو علي تلك الترجمة وكتاب التعليم عنده فانتخب

منها كتاب الشفاء ثم احرق بالنار تلك الخزانة حتى قالوا احرقها ابو علي لئلا يعلم الناس ما اخذ

كتابه اعني الشفاء لكن هذا القول غير واقع لانه قد قال في مواضع من الشفاء هذا تلخيص

تعليم الثاني فتامل ثم غبارك **قال** السيد الشريف قدس سره في حاشية المطالع والطريق

الى معرفة المبدأ والمعاد من وجهين احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة x

اهل الرياضة والمجاهدة والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم x

المتكلمون والا فهم المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم احكام الشرع

فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون فعلى هذا قوله المشاؤون في x

ركابه آه وكذا قوله الاشراقيون آه ليس على ما ينبغي فان الصحبة عليهم الرحمة والرضوان

التزموا ملة عليهم السلام ووافقوا شريعته لكن ليس المراد هنا معناها الاصطلاحي بل

المراد مدحهم عليهم الرضوان بالمعنى اللغوي مع ملاحظة براعة الاستهلال ثم غ غ

اذ لكل متصل مادة على حدة والانفصالات غير متناهية الحد بعينه عنده كما سبق من ان الجسم
قابل للانقسام اى الانفصال الى غير النهاية بمعنى لا يقف فيكون لكل المواد ايضا غير متناهية بالفعل ايضا على
ما سبق من المحشي من ان الحكم بان الجسم قابل للانقسامات الفرضية يستلزم ان يكون ذوات الاقسام مو
جودة في نفس الامر فيكون المواد ايضا موجودة بالفعل في نفس الامر وبالجملة مدار هذا الكلام على ما نقل من
المحشي على قوله وفيه ان الحكم بان الجسم قابل لها من ان فرض العقل هذا الحكم لا يتعدى الى تجويز لا تقدير
لها والتجويز يستلزم وجود المجوز في نفس الامر عبد الرحمن الكلي كتبه الحنائي رحمه الرحمن ودعا

للخروج اكثر الاعراض وللثالث في دخول كثير مما ليس حالا لما لا بالنسبة الى
صاحبه وكذا الثالث بل فيه ان المراد بالنعت ما يجعله منسوبا بالوصف المحمول
كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم وليس المال كذلك بل التمول
سبب لانه يحمل المتمول على ذي المال فهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وبهذا
المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى قوله نعتا للثاني بالعرض فيه ان من جملة
نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون
الجسم معها بالفعل فلتصف الهيولى بها بالعرض قوله مذهب المشائين فيه
هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق
ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق النظرية الفكر والتصفية فالسالكون
للمسلك الاول هم المشاؤون لان طريقهم في الاصول الفكر وهو الحركة فكأنهم
يمشون في طريقهم والسالكون للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية مع
جهة الاشراق انوار المعرفة قلوبهم الصافية قوله قائم بذاته اه

لا يقال كلام الاشراقيين يدل على ان انواع الاجسام انما تتركب من الاعراض والجواهر

ولهذا ان ذلك غير جائز لانا نقول عدم التركيب انما هو في الذهن لان

الاجزاء الذهنية محمولة ويمتنع حمل العرض على الجوهر دون الخارج

فان ذلك التركيب غير ممتنع كما في السرير مثلا فانه مركب من

قطع الخشب والهيئة المخصوصة التي هي عرض وقد

صرحوا بهذا به روى

المشهور الحادثة لجمهور الناقلين لما فهموا من كلام الشيخ حيث قوله

للصورة النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها الذين يثبتون في جواهر النوع

للاجسام بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض وتسميتها صورة نوعية

قوله ثبت ان يكون الاجسام كلها اه بهذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت

ذلك فهذا كالثابت بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى في جميع الاجسام

بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس بل الى دعوى مختصرة بينها

جزء والمعنى الذاتي وتقريره انا نتعقل صورة كلية على وجه لا يقبل

التجزي لانها جزئية النفس وانقسام المحل يستلزم لانقسام الحال فالصورة

المتعقلة غير متجزية وهي في الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان يكون

مقارنة في الخارج لما يقبل بان يكون كل منهما جزء الجسم في حد ذاته يقبل

وهو الهيولى قوله لان الطبيعة المقدارية اه هذا الدليل مشتمل على حملية تقبل في

مؤدة المجهول شبيهة بالمنفصلة على حملية تبطل

قوله اقول لو لم يكن اه ولعل منه الى قوله ثم اقول التوجيه

دليل المصنف ومنه الى آخره لتوجيه ما في شرح المواقف

على ما لا يخفى على المتأمل فمن عكس فقد عكس الامر عليه

وقوله على وجه الاستمرار والدوام الظاهر انه ناظر

الى اللازم الذات وقوله او على سبيل الوجود ناظر

الذات وقوله ومنه ساقط بما قررنا بغير في الحاشية

السابقة حيث قال اقول اه وارجع احمد بن ثمة

ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول

ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول

كون الذات علة تامة والثاني عدم علتيها لما تقابله وعلى الغنى القضية الثانية

على نقيض يكون ويستلزم لمط على اخذنا بل لا واسطة بين الغنى والحاجة

الذاتيين اذ لو لم يكن الذات علة للافتقار لا يمكن نظرا الى انه قطع النظر

عن غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذ

العدم قطعنا النظر عن الغير ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى

الذات الغنى استحال علية فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما جاء

من ان الاثارة انما هو من الاوهام الفاسدة والاراء الكاسدة ثم اقول

المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارج عن الذات سواء كانت

الذات وحدها علة او مع لازمها والمراد بالمستغنى في حد ذاته ما لم يكن كذلك

وكنهه في عدم الواسطة بينهما ولا في ان المستغنى بهذا المعنى يستحيل خلقه

دون الاستمرار في الدوام او على سبيل الوجوب دائما اذ على هذا يكون علة الافتقار

[illegible]

لا يقال كلام الاشراقيين يدل على ان انواع الاجسام انما يتركب من الاعراض والجواهر
ولا يقال انه ذكر غير جائز لانا نقول عدم التركيب انما هو في الذهن لان
الاجزاء الذهنية محمولة ويمتنع حمل العرض على الجوهر دون الخارج
فان ذلك التركيب غير ممتنع كما في السرير مثلا فانه مركب من
قطع الخشب والهيئة المخصوصة التي هي عرض وقد
صرحوا بهذا الزعم

قوله

[illegible]

عارضة للسواد بينه انما هو قادح على اصولهم والعارض ممكن ان
اذ لا يمكن عدم الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها
بلا مادة قوله فيه بحث اه اقول يريد بالمستغنى في حد ذاته ما لم يكن علته علة
الافتقار خارجة عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه قوله لاحتمال
ان يكون غنيا عن الصورة اه لا يخفى عليك بطلان هذا الاحتمال فان احتياجه
الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة له قوله ماهية نوعية لم يقل بما انه
انها نوع لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية
بدون انضمام معنى العموم اليها وهي الموجود في الخارج انما هي الماهية
وحدها اذ هي بشرط العموم غير متحقق فيه عينا والماهية وحدها نوع
عين لا نوع قوله اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فان قلت مقتضى
الطبيعة الواحدة لا يختلف سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما قلنا
لو كانت الطبيعة نوعا فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها

واحدة فلو ثبت احتياج فرد للذات ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد
الذات فيها اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد
للذات غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد
مقتضية للاحتياج بسبب فصل وذات فرد آخر تلك الطبيعة الجنسية مقتضية
للغنى بسبب فصل آخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصة استدلاله على ما يفهم
من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة محصلة لا يتوقف تحصيلها
على امر ينضم اليها كما هو شأن الطبائع الجنسية وما هي كذلك يكون طبيعة
نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان كون اختلافها
بالخارجيات معللا بكونها محصلة موجودة والتحصيل والوجود بدون
انضمام شيء دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها
الا بنضم اليها الا ان كون الاختلاف بالخارجيات دليل على النوعية كما حسبه الناظرون
ونقله الشارح فان قلت كيف يفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصيل وعدمه

فان كان الجنس ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع ماهية
مبهمة بالقياس الى الاشخاص قلت ليس في النوع تحصل مط الا الاشارة بخلاف
الجنس فانه لابد له في تحصل زايد حتى يستعد للتحصل بالاشارة اذ لا يتحصل
اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا
بخلاف الانسان غاية الامر ان التفرقة بين ما يوجب التحصل الاول والتحصل
وبين ما يوجب التحصل الثاني متعسر او متعذر في اكثر المواد واستدل على نوعيتها
بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لابد ان يكون
امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض او جواهر
لا جايز ان يكون اعراضا لان فصل الجواهر لا يكون عرضا ولا جايز ان يكون جواهر
ايضا لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست فصولا
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها مواطاة ووجوب حمل الفصل
على الجنس مواطاة قيل هذا ليس بشيء لان نوعيتها انما هي بالقياس [illegible]

ذات

ذات الجسمانية للاجسام كيف هي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها وعلى
تقدير جنسيتها بانها تنوع بها فصل جوهري مخصوص بكل من انواعها
محمول عليها وعلى ما هو نوع لها مواطاة قوله وقد يقال الخ ولقايل
ان يقول لا حاجة الى هذا المنع اذ هو تكرار بلا منع اذ يجوز ان يكون علة الا
حتياج غير الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره
ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه المتاخرون القايلون بان التشخص
لذات التشخص فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته اعم من ان يكون لذاته
الشخصية او النوعية فيمكن ان يتعلل ذلك بانها لو كانت ماهية نوعية وكان
الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته لكان ثابتا في جميع المواد اذ يجوز ان يكون
منشا الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية ولكن الحق ان التشخص
زايد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج لذاته ثبت في
جميع المواد قوله فان الطبيعة النوعية مختلفة الخ الاولى ان يقال مكان الا

لما ادعوا البداهة في توجيه قول المصنف وبين كلامه عليها فالاولى ان يدعيها المصنف اول الامر ولا
الدليل المذكور حتى لا يشتغل بتلك الابحاث فلما لم يدعها علم ان مبنى دليله ليس على دعوى البداهة
او انه يدعيها الش عند قوله فتعين افتقارها ليندفع مؤنة تصحيح الحصر واثبات النوعية
لان مقتضى الذات لا يتخلف وان كان جنسا فلم احتاج هنا فافهم محمد الديزني

فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات كان الانواع متخالفة بالفصول اذ الجنس

النوعية والجنس لا اختلاف فيها قوله ويجاب بانا نعلم اه اقول بهذا الجواب

بالحقيقة ودعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فلا

ان يدعى ذلك في اول الامر لترقي مؤنة الابحاث السابقة في البين ويمكن ان

على هذا المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد

في الجهات الثلثة يطرء عليه الانفكاك نظرا الى الذات وان كان يمتنع طريانه عليه في

بعض المواد لاجل المانع والانفكاك لا بد له من قابل قوله متحدا ن اه في الحال اه

قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى

مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج غير بين في جهة الافتقار فلا بعد في

ايراد هذه المسئلة على وجه يبين سبب الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات

الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني الافتقار وما سبق كان مفيدا للاثبات

بالطريق الاول وهذا المبحث مشتمل على ما يفيد اثباتها بالطريق الثاني فان

الحكماء ادعوا البداهة في توجيه قول المص وبنوا كلامهم عليها فالاولى ان يدعيها المص ايضا
الدليل المذكور حتى لا يشتغل بشكل الابحاث فلما لم يدعها علم ان مبنى دليله على دعوى البداهة
او انه يدعيها الش عند قوله فتعين افتقارها الى الهيولى مؤنة تصحيح الحصر واثبات النوعية
لان مقتضى الذات لا يتخلف. وان كان

وفي اثبات تلك مسلك الانفعال ايضا مسلكان الانفصال والانفعال فانهم قالوا لو تنفك الصورة عن الهيولى كانت متشكلة وهو محال لان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها لتشابهت الاجسام كلها في الاشكال ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل وهو محال فان كان لفاعل خارجي كان مقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لانه اذا قطع النظر عن الفاعل الخارجي ولوحظ الامتداد الجسماني من حيث هو كان في ذاته مما يجوز ان يزول عنه ذلك الشكل ويحصل له شكل آخر لامكان ذلك الشكل له بالنظر الى ذاته لانه غير لازم له وزوال الشكل وحصول آخر لا يكون الا بانفصال بعض الاجزاء عن بعض واتصاله ببعض آخر ولما نوقش فيه بان تبدل الاشكال واختلافها لا يقتضي الا تبدل الامتدادات والنهايات وذلك لا يتوقف على الاتصال والانفصال كما في الشمعة المتبدلة الاشكال من غير اتصال وانفصال بين اجزائها عدلوا عن هذا المسلك الى مسلك الانفعال وقالوا لو كان لحوق الشكل لفاعل خارجي لكان امتداد الجسمي منفعلا عن الفاعل الخارجي قابلا لاثره وبعضهم قالوا بتبدل الاشكال ان اقتضى الفصل والوصل فذاك والا فلا اقل من انه يقتضي الانفعال وهو من لواحق المادة لان في الجسم قوة القبول وقوة التاثير في الغير والاولى من توابع المادة والثانية من خواص الصورة هذا ولا يخفى ان مثال الشمعة ليس بجيد اذ فيها الاتصال والانفصال بين الاجزاء بالقرب والبعد كما لا يخفى وايضا ما قالوا من تقاربه امتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا وانه غير صحيح غير كاف كيف لا فان النفوس المجردة منفعلة عما فوقها وفاعلة فيما تحتها من الابدان بجهة واحدة هي التجرد وفيه فتامل. غباري

حاصل هذا الكلام هو ان المجيب يجيب عن المص وجوابه راجع الى دعوى البداهة فيكون المص ايضا مدعيا للبداهة لان الجواب عنه ولا بد ان يكون مرضيا له فالاولى ان يدعي المص في اول الامر بداهة ان الطبيعة الجسمية بذاتها محتاجة الى المادة من غير اقامة الدليل عليه حتى لا يرد عليه الابحاث المذكورة لان المدعي للبداهة لا ينكره احد فاذا لم يدع المص في اول الامر البداهة واستدل عليه علم ان هذا الجواب الراجع الى دعوى البداهة غير قوي لان المدعى لو كان بديهيا لما انتبه بالدليل هذا. محمد امين

لانه لا يحتاج الى دعوى حصر المقتضي والاحتياج في الذاتي ولا الى دعوى وحدة نوعية الصورة الجسمية حتى يتوجه عليه المنع لانه لم يؤخذ لفظ البعض في العنوان وكذا يسقط الاعتراض بمذهب بعض ... لانه وصف الجوهر بالممتد في الجهات الثلث لكن يرد الاعتراض بجواز كون الاتصال والانفصال عرضيا لذلك الجوهر كما هو مذهب الاشراقيين. تقرير محي الدين

قوله والثاني الانفعال ويمكن اثباته بمسلك الانفصال بانا نقول لو تنفك الصورة عن الهيولى كانت متشكلة وهو محال لان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها لتشابهت الاجسام كلها في الاشكال ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل وهو محال وان كان لفاعل خارجي كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لانه اذا قطع النظر عن الفاعل الخارجي ولوحظ الامتداد الجسماني من حيث هو كان في ذاته مما يجوز ان يزول عنه الشكل ويحصل له شكل آخر لامكان ذلك الشكل له بالنظر الى ذاته لانه غير لازم له وزوال الشكل وحصول آخر لا يكون الا بانفصال بعض الاجزاء عن بعض واتصاله ببعض آخر ولما نوقش فيه بان تبدل الاشكال واختلافها لا يقتضي الا تبدل الامتدادات والنهايات وذلك لا يتوقف على الاتصال والانفصال كما في الشمعة المتبدلة الاشكال من غير اتصال وانفصال بين اجزائها عدلوا من هذا المسلك الى مسلك الانفعال وقالوا لو كان لحوق الشكل لفاعل خارجي لكان الامتداد الجسمي منفعلا عن الفاعل الخارجي قابلا لاثره وبعضهم قالوا تبدل الاشكال اذا اقتضى الفصل والوصل فذاك والا فلا اقل من ان يقتضي الانفعال وهو من لواحق المادة لان في الجسم قوة القبول وقوة التاثير والاولى من توابع المادة والثانية من خواص الصورة هذا ولا يخفى ان مثال الشمعة ليس بجيد اذ فيها الاتصال والانفصال بين الاجزاء بالقرب والبعد كما لا يخفى وايضا ما قالوا من تقاربه امتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا وانه غير صحيح كيف لا فان النفوس المجردة منفعلة عما فوقها وفاعلة عما تحتها من الابدان بجهة واحدة هي التجرد وفيه فتامل. غباري

اعلم ان للقوم في اثبات الهيولى طريقين الاول التثبت بالانفصال وقد مر ما فيه والثاني التثبت بالانفعال تقريره ان في الجسم فعلا وانفعالا وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون للشيء الواحد فعلا وانفعالا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الفعلية تابعة للصورة والانفعالية تابعة للمادة وهو غير تام لتوجه المنع والنقض وسيذكرهما الش في الفصل الذي في ثبوت الشكل والصورة. فخر الدين

يمكن ان يجعل طريقة الانفعال بطريقة الانفصال لان القابل للانفصال منفعل فلا يكون فاعلا ايضا ولا يلزم ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا وهو غير جائز كما ان الصورة القابلة للشكل متشكلة فلا يكون فاعلة فلا بد من الهيولى وسيعرف ان الانفصال انفعال ايضا اذ الانفعال اما بمسلك الانفصال اولا. فتامل. محي الدين

فالصورة ان كل جسم متناه متشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة ولا

ينفك عنها قوله فاما ان يكون متناهية او غير متناهية قيل بقاء المنفصلة

انما يفيد الخلو لا زم المقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه

وملزوم له لكن في صحة قوله كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه

واما قوله وملزوم له فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه

لا يكفي في كونه لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان الكل زيد مثلا

لا يقتضي الكل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما لا حدهما على التعيين ولا مطلقا لان

صدق احدهما مطلقا واذا كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق الكل زيد و ح

لا بد وان يوجه الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وبيانه ان

يقال لو انفكت فاما ان يكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية قوله المبطل

الى الشيء المخالف في هذا الحكم مشتبه الا هذا المعتد اعلم ان البرهاني الذي

المشهورة على هذه الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان

اما لما ادعوا ان البداهة في توجيه قول المصنف وبني كلامه عليها فالاولى ان يدعيها المصنف والامر سهل

الدليل المذكور حتى لا يشتغل بشكل الابحاث فلما لم يدعها علم ان مبنى دليله ليس على دعوى البداهة

اولانه يدعيها الش عند قوله فتعين افتقارها لينذفع مؤنة تصحيح الحصر واثبات النوعية

موازيا بالغير متناه فتحرك نحوه صار مسامتا له بعد ما كان خارجا عنه

الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة يكون حدوث

المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى

قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد ينقض بالمسامتة بين المتوازيين اذا انتقل

احدهما من التوازي الى المسامتة وهو الحدوث وكلا يوجد ان حدوث المسامتة

لان كل آن نفرضه فانه يحتمل لحظه بها وانه قبله والجواب بمنع كونها آنية الحدوث

بل حدوثها ليس بآني ولا تدريجي بل بعد قسم آخر لا يستطيع على تفصيل هذا

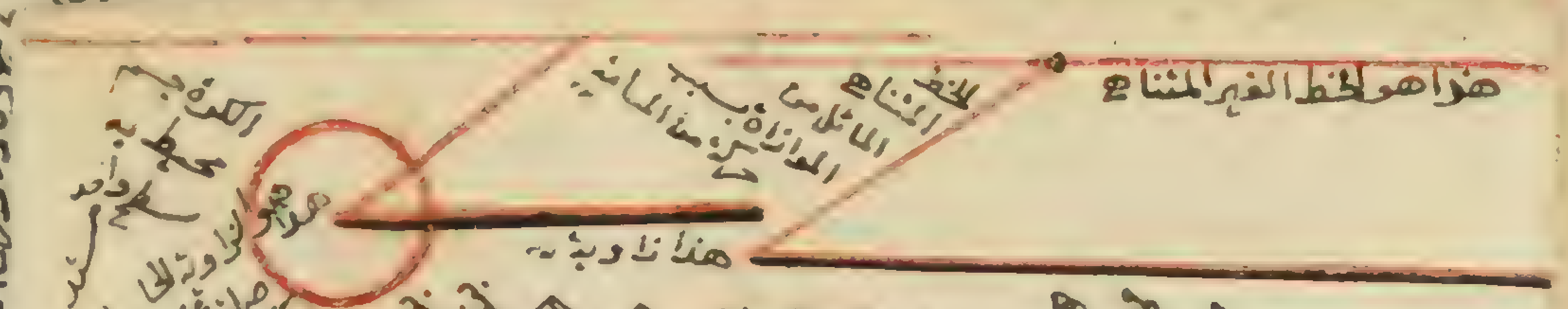
اراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد ويمكن حمل الاجسام على معنيها انعقد بمعنى

نظرية تعليلا لهذه المقدمة اي لان الابعاد متناهية وهذا يكفي لا يخلو

عن شيء من البعد لكنه اورد ذلك والمراد بالابعاد ما يعم مما هو مجرد عن المادة

على تقدير الوجود ومقارنا لها خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا

وجود بعد مجرد عن المادة فوق العالم قوله والا لا يمكن آه لا يخفى عليك ان الدليل لحكماء الهند



اي بصيرة بحيث يلاقيه بالاخراج وذلك اي حصول المسامتة بتلك

الحركة معلوم بالضرورة والمسامتة المذكورة حادثة لكونها معدومة

حال الموازاة المتقدمة عليها فلها اول واذا كانت حادثة كذلك وهي اي مسامتة

اياه بنقطة لان تقاطع الخطين لا يتصور الا عليها فيكون في الخط الغير المتناهي

نقطة هي اول نقطة المسامتة وهي اذ ما من نقطة نفرض على الخط الذي فرض غير

متناه الا والمسامتة مع ما قبلها اي فوقها من جانب اللاتناهي للخط قبل المسامتة معها

وذلك لان المسامتة مع آية نقطة نفرضها انما يحصل بزاوية مستقيمة للخطين عند الطرف

الثابت من الخط المتناهي فاحد الطرفين هو هذا المتناهي مفروضا على وضع الموازاة والآخر

هو بعينه ايضا لكن حال كونه على وضع المسامتة فكان هناك خط آخر كان منطبقا عليه فزال

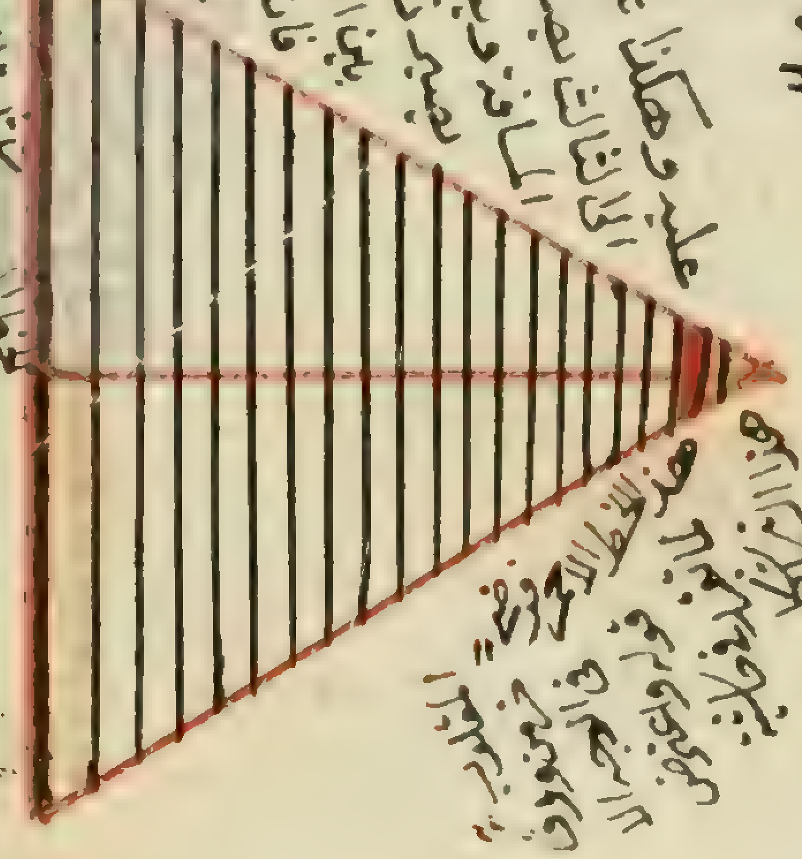
الانطباق بحركته مع بقاء احد طرفيه على حاله ويزداد قدر الفصل بان نفرض كونه للخط المتناهي

خارجا من مركز كرة موازيا للغير المتناهي ثم نفرض حركتها حتى يصير مسامتا فيحدث عند

مركز الكرة زاوية مستقيمة للخطين يمكن تنصيفها بخط مستقيم ولا شك ان كل واحد من النصفين

زاوية مستقيمة للخطين فنقبل التنصيف ايضا وهكذا الى ما لا نهاية له كما في المواقف

على ان الابعاد متناهية وهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب
الكلي وهو لا يستلزم الايجاب الكلي الذي هو المدعى وسنحقق ذلك بما لا مزيد عليه
واعلم ان بيان تناهي الابعاد عمدة في الطبيعي وهي ايضا مبداء لمسائل اخرى
متناهية تحدد الجهات كلها ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى كما فيما نحن فيه
وهي في العلم الالهي قوله استدلال على ثبوت واحد بان يكون البعد فيما بينهما متزا
يدا على سبيل الاستدلال وهي بالبناء يعني هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي
الابعاد مبني على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا
لصح ان يخرج من النقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي المثلث الثانية
انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزائدة بقدر واحد من الزيادات واشار المص
رحمه الله تعالى الى تينك المقدمتين بقوله لا يمكن ان يخرج لا فقد وطي كان اه واعتبار كون
الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادة
غير متناه في الطول فاذا لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة ولعله



فان قلت ان الشارح سيذكر هذه المقدمات مع بيان الاختصار على المثل فلا حاجة الى
ذكر المحشي لها قلنا ان الشارح اختصر على ثلثه وما ذكره الشيخ هو اربع مقدمات
فيكون هذا وسيلة لمعرفة وجه الاختصار على المثل لما سنظهر ذكره فتامل

الزايد على سبيل التشافع التناقض غير ممكن لعدم انقسام المقدار
بالفعل الى غير النهاية فلما كان المثل موجود في التزايد اختار الشيخ المساوات الى غير النهاية
كما هو حاصل في المتساوي
التي لانا في حصول الزايد واتبعه المضروب بقوم كسنف واحد والثالثة تجويز بعنه بعد
فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية والرابعة ان كل زيادة توجد
فهو قد يوجد مع ما زيد عليه في واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات
التي دونه موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول وبالله التوفيق
ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لا يكون عليه غبار فاقول لو
امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين على هيئة ساقي المثلث
كما مر ويمكن ان نفرض بينهما الابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل لا كما
يعتقد كما ظن الشيخ فان العدد غير متناه بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا انتهاء
بالفعل بل هو واقع على ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولنا
ان كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زايد على البعد الذي تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا منطبق

على خط

على خط تحت تلك الخطوط ولنفرض ان طوله ذراع والطول الذي فوقه ذراعان
وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون زيد مقدار الذي تحته فنفرض
ذهاب ذلك الخط من جهة الضلعين الى غير النهاية في مسافة بين الخطين
ونفرض انه في كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان في تلك المرتبة
فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار فانضم
اليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية
بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل فذلك
الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين هف قوله وان شئت
فرضت الانفراج بينهما بقدر الامتداد فصله السيد المحققين قدس سره انه
اذا فرض ان الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه عليه هذا النظر لانه اذا امتد
كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا ايضا واذا امتد مائة ذراع
فلما كان الانفراج بينهما مائة ذراع فاذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج بعد غير متناه فيلزم المحال

فان القائمة هكذا ∟ والزاوية هكذا ∨ ولا يخفى ان انفراج هذا ثلثا الانفراج الاول فافهم

ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا مجال لان يمنع جواز وجودهما

على هذه الصفة اعنى كون الامتداد متساويا للانفراج كما يشهد به الاصول

الهندسية واذا تاملت عرفت انه يتبين فانا لا نفرض مع قطع النظر عن ان يكون فيهما

خط واصل حتى يلزم وجود امرين متناقضين كما حسبه شارح ويشير به لحجة

بل نفرض ضلعى زاوية مخصوصة هى ثلثا قائمة غير متناهيين على تقدير

لاتناهى الابعاد ونبين جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون

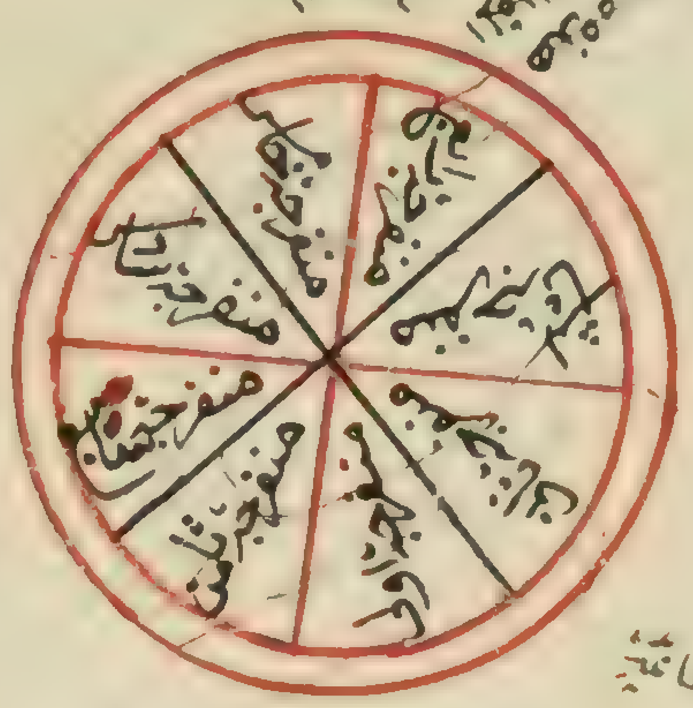
بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين المفروضين نسبة متناه الى متناه او انفراج

يجب ان يوجد فيه خطوط متساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم

الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما فيلزم من وجوده عدمه وهو محال

محال ولا تناهى الابعاد المقتضى لجواز الضلعين بكلا البحث محال قوله يشتمل عليها

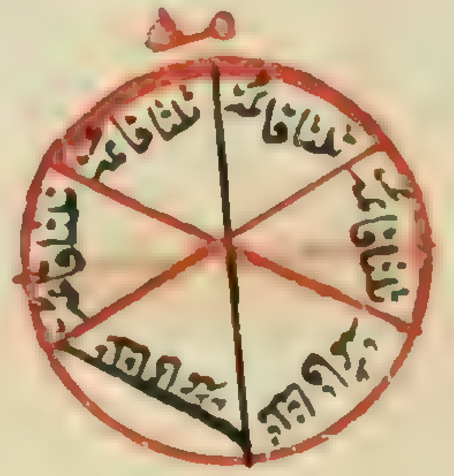
وعلى زيادتها البعض ثم تنهى ظاهرا فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعض



صورة يكون الزاوية التى ثلثا قائمة

وصورته ان نفرض محيط دائرة ونقسمه الى ستة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادى تلك الاقسام خط فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة هى اقطارها ويحصل عند المركز ست زوايا متساوية اى الست التى هى مقادير ها بالشكل الثالث عشر والعشرين من ثالثة الاصول وكل واحدة من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة نفرض يحيط به ضلعان هما نصفا قطرين من تلك من تلك الاقطار وهذان الضلعان هما اللذان يكون الانفراج بينهما متساويا لا متناه فى شرح ملا زاده

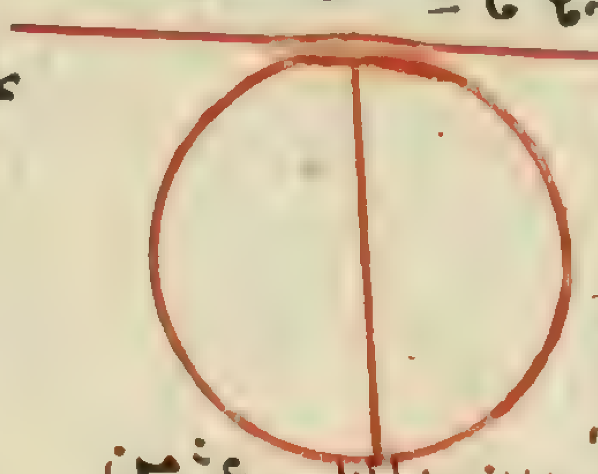
لانا اذا قسمنا القوائم الاربع اثلاثا يصير اثنى عشر ثلثا واذا قسمنا الاثنى عشر على ستة خرج كل قسم ثلثا قائمة فى محل البحث



فان الثامنة هكذا ـــ والزاوية هكذا ٧ ولا يخفى ان انفراج هذا ثلثا الانفراج الاول فافهم

السالبة الجزئية لا يستلزم كذب هذه الموجبة المثبتة للحكم اعني المعدولة المحمول حتى لا يصدق والمجموع ليس كذلك في كونها معدولة المحمول نظر فيه والظاهر ان المنفية من تصرف النساخ و تحريفهم محيي الدين الجزري

وموضع هذا الشكل من وجه المقابل هذا الفرق



الاستاد بالواسطة رحمه الله

الوجه الثالث برهن اقليدس في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة من كتاب الاصول عن وجود زاوية هي اصغر الزوايا وهي ما يحصل بمماسة خط مستقيم لمحيط دائرة فهي لا تنقسم اذ لو انقسمت لم يكن اصغر الزوايا ولا يتصور الزاوية التي لا تنقسم الا باثبات الجزء الذي لا يتجزى لان تلك الزاوية ان كانت جوهرا كانت جزءا وان كانت عرضا فلا بد لها من محل هو جوهر غير منقسم والجواب ان المبرهن في كتابه هو ان الزاوية الحادثة من حدبة الدائرة والخط المماس لها اصغر من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين لا انها اصغر من جميع الحواد بير شرح مواقف

الثالث بين اقليدس في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة ان الزاوية الحاصلة من العمود الخارج كعمود ج ب من طرف قطر الدائرة وهو قطر ا ب و الخط المحيط اصغر الزوايا الحاصلة من العمود والقطر فلا يمكن اقل منها وقد تحقق الجزء شرح مقاصد

طه

والظاهر ان مراد الشارح انه لما كان البعد الاول بزيادة منفرجا في الثاني والثاني بزيادة منفرجا في الثالث كان البعد الثالث مشتملا على البعدين بزيادتيهما ويكون اربعة اذرع ضرورة ان المشتمل على المشتمل على الشيء مشتمل على ذلك الشيء وهو غير خفي فلا سهو في كلام الشارح بل السهو في كلام محشي حيث قال فيكون الثالث خمسة اذرع لا ستة محيي الدين رحمه

وهو كلام على المثال من حيث هو كلي مع تسليم لزوم وجود بعد وهو كما ترى

ذراعان والثالث ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو تحقق على الثالثة

والاقل وعلى زيادتها يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع **قوله** لا انا لا نم اه

اي اللازم من المذكور ثمة ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد

لا يلزم ان يكون الكل من حيث هو في بعد **قوله** والمجموع ليس كذلك لان السالبة جزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد والنقيض للموجبة

المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل فان هذه شخصية نقيضها السالبة المنفية

في الكل المجموعي بهذا وقد يقال في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد

مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين كان عدد

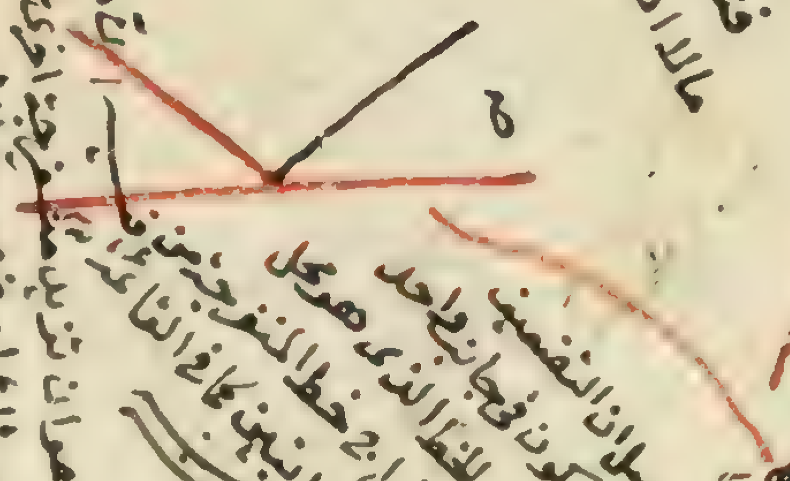
الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك بالضرورة ولا حاجة الى اخذ التساوي

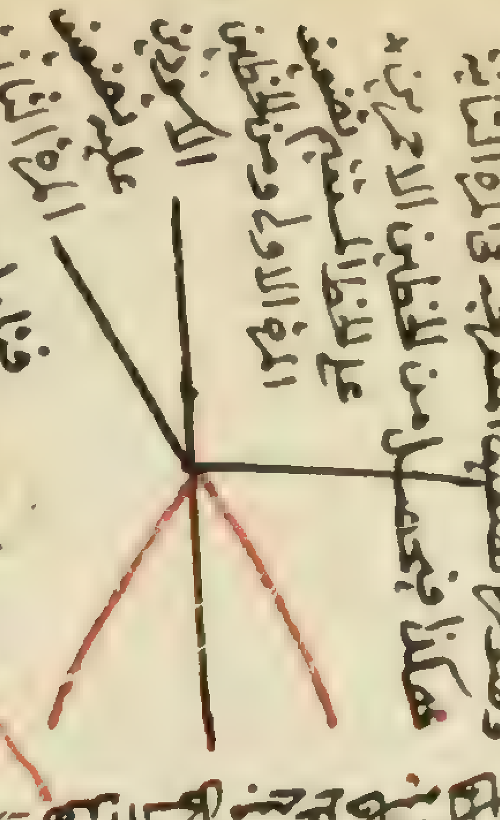
قوله والثاني انه لا فائدة في فرض وقوع الزيادات في ابعاد المشتمل على الاجزاء

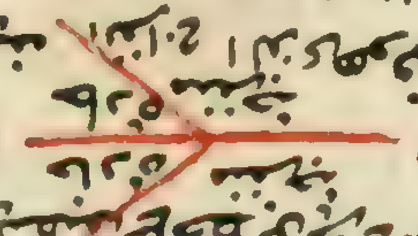
المساوية الغير المتناهية غير متناه بديهة بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي

بهذا القدر في الفائدة **قوله** فيكونها لا تناه محصورا بين حاصرين قد يتوهم

يلزم منه صدق النقيضين لان قولنا والمجموع ليس كذلك صادق لصدق هذا الرغيف وقولنا كل واحد من الاثنان يشبعه هذا الرغيف







جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم

المماس للدائرة احد الزوايا وهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر الدائرة فلابد

ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية من الانحصار بين الحاصرين

ولا يلزم ان لا تكون تلك الزاوية احد لوجود اصغر منها عند قسمة ما يقع من القائمة

ايضا لا تنقسم باضعافها ولا تخص هذا الا بالقسمة فيما ذكر اقليدس فلانها

لو كانت متناهية او اقل فيجري هذا الترديد في جانب الا تناهي بان يقال عدم تنا

بيهما اما بالجسمية او للازمها او لعارضها الى آخره قوله احاطة حد الواحد كالدا

يرة او حدود ذات حدين او اكثر كنصف الدائرة والمثلث والمربع والخماسي

الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وفيه تعريفه ما يحيط به حد

واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم قوله فانها على الانحاء والقائمة

على الاخرى لانها ... ما ذكره وثانيها انهما من مقولة الكم وعليه

كثير وهذا السطح عبارة اقليدس فقوله وهو المحدب من السطح واين انها

من الاصل قوله والرابع انهاء الوضع والحمل الخامس انها امر عدمي وتصحيح

لمذهب القايلين بانها كيف لانها قد يبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد

تعليلية لما في شرح المحقق ان القايمة يبطل بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت

نصف قايمة فانها يبطل بعضها بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا يلزم انها يبطل

بالتضعيف بل ربما تضعيفها الى حادة في جانب اخرى فلا يلزم بطلانها

بالتضعيف اصلا وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت في الكم لكانت القايمة مع بعضه

مع انها يبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها في الكم لقبولها المساواة وعدمها الا

كونه بالعرض قوله ويلزم منه اقول فيه نظر اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل

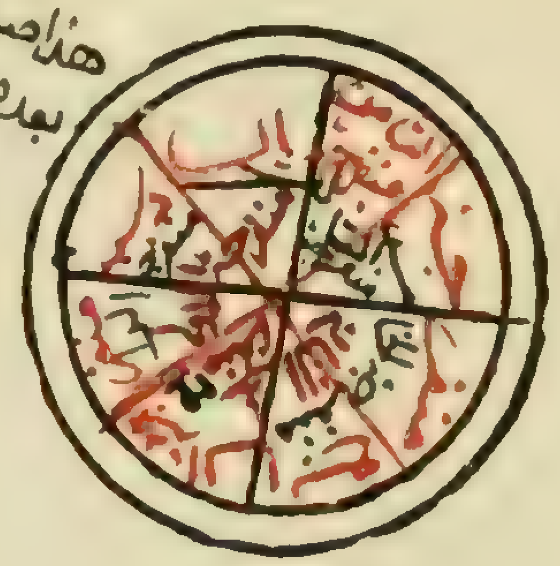
وهو قوله هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار يصدق

على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود دايما من ان يكون

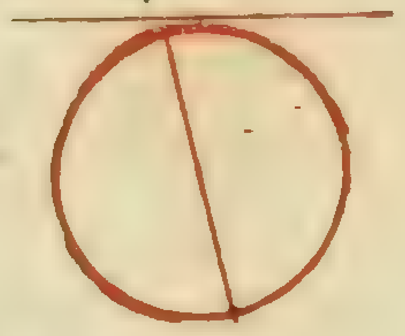
حاصلة للمحيط او للمحيط قوله والا لنسبت بقراة يلزم على هذا التعريف

ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على هذا يختص بالمقدار وايضا بعد

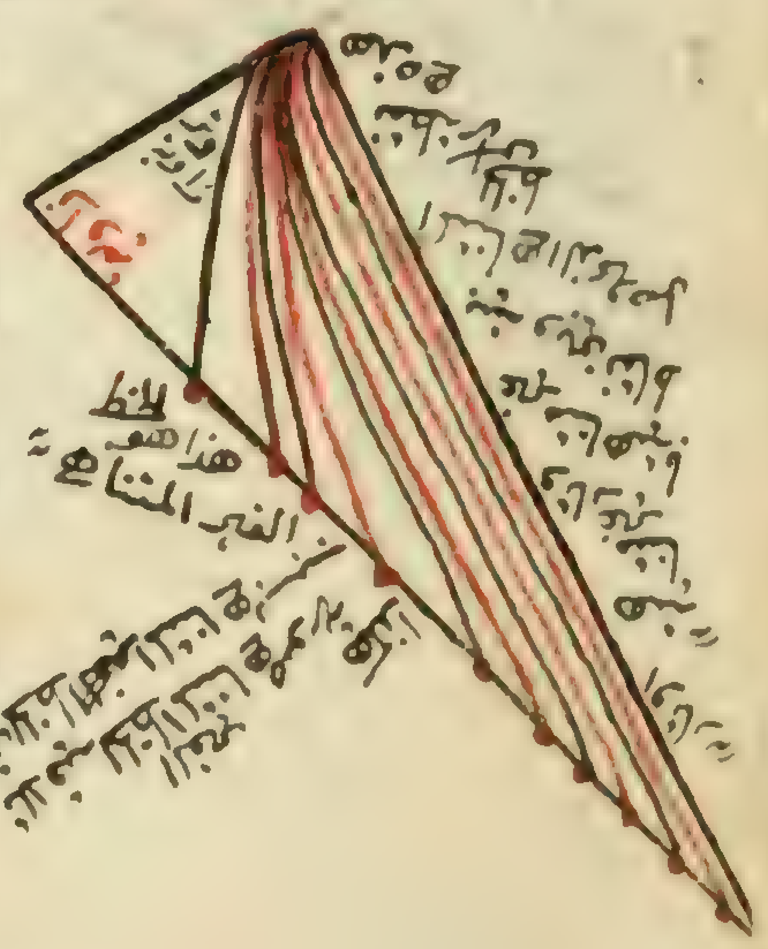
هذه صورة تضعيف الزاوية الثالثة بعده يلزم الدور تامله قد



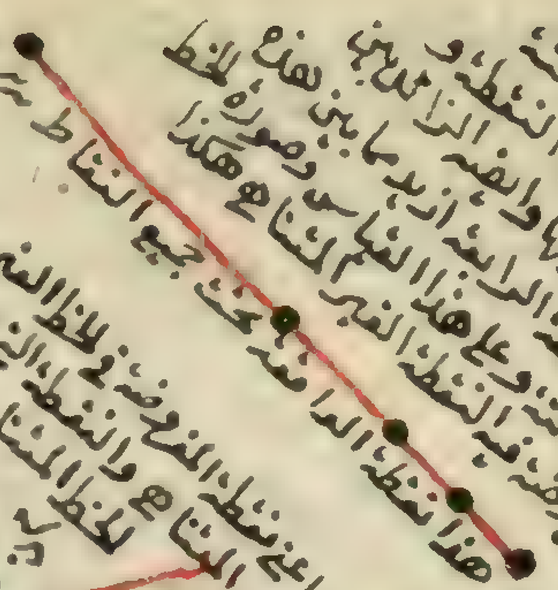
ع



التعريف على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطته المكان وبهذا النقض مشترك
بين التعريفين وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما
يحيط به وينتقل بانتقاله ذاتيا له كهيئة الهرة بالنسبة الى اهابها وعرضيا كهيئة
الانسان بالنسبة الى القميص والدفع بان يراد بالحد والحدود ما قام بالمتشكل وفي
المكان والملك ليس الامر كذلك قوله ولم يثبت ذلك بما ذكره في الدليل وفيه ان التناهي
مطلقا من لواحق المادة فثبت الخط بالتناهي في جهة ما وقد يقال يمكن اجراء
البرهان في بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن اللاتناهي
فيها يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرج من طرفه الذي من الجانب المتناهي خطا ونفرض
على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية ونصل مستقيمة بين كل نقطة



منها وبين نقطة ه راس ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي
بخطوط تلك الخطوط الواصلة يحدث كل منها وتر الزاوية المثلث الحادث عند
طرفه وكل من تلك الاوتار زايد من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى غير



النهاية يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا بين الحاصرين وفيه
انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي ايضا بل يكفي مجرد فرض النقاط المتتالية
الابعاد المتزايدة على سبيل التساوي اذ الزوائد الى غير النهاية فيما بين كل نقطتين
يتزايد ما بين نقطتين اخريين واقعتين تحته فاذا كان الخط غير متناه
بالفعل لزم كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون الابعاد الواقعة
بين النقطتين كذلك وكون الزيادات ايضا كذلك فلزم وجود بعد غير متناه
مع كونه محصورا بين الحاصرين ويرد عليه الابحاث السالفة بنحو ما قر
رناه قوله لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي قد يقال لم لا يجوز
ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام فلا يندفع بما ذكره قلت لما اداها
لو كانت متناهية في جهة فاما ان يتناهى بسطح او سطحين او سطوح
وكل منها ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقرر في الشق الاول النز
ويرد منع ذلك بان يقال لو كانت غير متناهية لعدم تناهيها لكان يلزم الجهة

الاول فلا يجرى المذكور فيه لانه لا يثبت ح المط هذا المذكور حاصل كلام المعترض بقوله لو قيل اه والجواب عنه هو
ان ما قلت من ان عدم تناهيها اه بشرط التجرد فهو مشترك بين الاول والثاني فيمكن ان يقال في الشق الثاني ايضا و
ذلك عدم اما للجسمية اه بشرط التجرد فلا يلزم المحذور على الشق الثاني ايضا فلا يثبت المط حاصله
ان المعترض خصص الشرط المذكور بالشق الاول دون الثاني فليس هذا الا تحكم فعليه بالجريان في
الشق الثاني ايضا لكن لا يجرى فيه فلا بد من عدم الجريان في الشق الاول ايضا فحينئذ يثبت المط
هذا محمود حسن

اه ولو قيل عدم تناهيه للجسمية او للازمها بشرط التجرد فهو مشترك بينه وبين
ما ذكره قوله والا لكانت الاجسام كلها اه يمكن ان يقال اختلاف اشكال
الاجسام يجوز ان يكون بعلة هي بتوسط الصورة النوعية ولولاها لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد تقتضيه الصورة الجسمية وفيه انه يلزم على هذا
تساوى الجزء والكل في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محذور اما في الشكل فظ واما
في المقدار فلان الشكل تابع له قوله او بسبب لازم للجسمية وهو محال لامتناع
لزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها
طبيعة نوعية واما اللازم للجسمية فلا يلزم نوعيتها حتى يلزم ما مر تأمل قوله او
عارض لها لعاتي ان يقال لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا الشكل
الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض ينتفي الصورة او يقال لم لا يجوز
ان يجوز زوال ذلك العارض بدون ان يقوم غيره مقامه ويحفظ ذلك الشكل
بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء الهيولى بتعاقب الصور لا بقاد قبل نوع ذلك

العارض او فرد منه لازما لا نا نقول لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد
مع الصورة المجردة واذا كان زوال كل منها مع الصورة المقارنة جايزا بان
يزول عنها حين المقارنة ويتبدل الشكل بتبدل العارض ولئن سلم فيجوز ان يكون
ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم ما ذكره والجواب عن الاول
بان زوال الصورة عند زوال العارض انما يكون لكون ذلك العارض علة
للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج الموجود الى علة
والثاني ذلك لان علة الصورة عندهم مجرد وبهذا التقدير يلزم الى اذانه لا بد من
زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة له اذ تبدل الموجود
يتبدل الوجود والتشخص ايضا اذ التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص وبهذا ليس
كبقاء الهيولى فانها لا تفنى لها في حد ذاتها يتوارد عليها التعينات قوله
يتغير شكل في غير فصل قيل يتبدل اشكال الشمعة لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء
ببعض وانفصال بعض عن بعض وهذا ظاهر ولا ينافي ظهوره ان الشمعة ليست

ويمكن ان يقال المراد بالانفصال انفصال الاجزاء عن الجسم
لا انفصال بعض الاجزاء عن بعض لانه المتبادر
من العبارة وفي الشمع ليس كذلك

والثاني مط لما نشاهد وفيه نظر من وجهين اما اولا فهو انا ما نشاهد الا الاجسام المجردة ونحن بصددها واما ثانيا فلان هذا لا يتم على تقدير الجزء غير متناهية كالاجزاء فما في اثبات المط بل لا بد من اثبات التناهي ثم الاثبات بما قال فتامل غبارى

لها جزء بالفعل انه وان سلم انها ليست لها جزء بالفعل لكن من البين ان ما من
الى الشمال غير ما منه الى الجنوب وهكذا الفوق وساير الجهات فاذا تبدل الشكل

قوله وسمى لواحق انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض وتتصل بعضها ببعض

الصورة المجردة مقارن للهيولى فيكون وكلما هو كذلك فهو

المادة وقد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة لكفى ان يقال كانت الجسمية

بلا مادة لم يختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر المقدمات

قوله انه في الجسم فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا
وانفعالا فممنوع وان اراد انهما في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل

قوله واما تفصيلا الاولى ان يقول الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية

في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا وقابلا
ومنفصلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثيرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم
كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل
بجهة وينفعل باخرى **قوله** الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون اه اقول لو استند الشكل

الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فيكون هو في
حد ذاتها قابلة للانفصال فيلزم هيهنا مقارنة المادة **قوله** الا الرابطة خاصة

اقول لو كان هذا الحكم حقا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول عن العلة الاولى اذ

نعتقد ان صدور شيء منها محتاج الى رابطة فصدور الرابطة يكون قبله وهو خلاف الموقف

مع انا ننقل الكلام اليها وننتهي **قوله** وننقل الترديد في الامور المذكورة الى الرابطة

اى ننقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال

هذه الرابطة اما مستندة الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين

وكذا ذلك اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يكون الترديد في الرابطة اما نفسها او لازمها
او عارضها او مباين لها **قوله** والا فيلزم المحذور الثاني فقط وقد يقال يكفي ان يقال
على ذلك ننقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة فيه

ثم الا ان يقال لما كان قيد المعية على تقدير هذا الشق تعرض للترديد اي
لو كان هذا الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان الواقع

فان من الممكنات ما انهم اثبتوا وجودها بعد وجوده فليكن غير الصورة الذي يستند الشكل اليه

يمتنع الزوال عند الصورة وفيه نظر اذ هذا لا ينافي امكان زوال الشكل نظرا الى ذاتها وان امتنع زوال الغير عنها وهذا ظ فتامل

فتامل غبارى

ويمكن ان يقال المراد بالانفصال انفصال الاجزاء عن الجسم ربعضها عن بعض لانه المتبادر
من العبارة وفي الشمع ليس كذلك
والتالي بط لانا نشاهد و
فيه نظر من وجهين اما اولا
فهو انا ما نشاهد الا الاجسام
الغير المجردة ونحن بصددها و
اما ثانيا فلان هذا لا يتم على تقدير
الجزء غير متناهية كالا يخفى فما
قيل يتعين كما في اثبات المط بل لا بد من
اثبات التناهي ثم الاثبات بما
قال فتامل غبارى
لها جزء بالفعل اه وان يسلم انها ليست لها جزء بالفعل لكن نريد ان ما منه
الا الشمال غير ما منه الجنوب وهكذا القول في ساير الجهات فاذا تبدل الشكل
قوله وهي لو لحق
انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض
وكلما هو كذلك فهو مقارن للهيولى فيكون
المادة وقد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة لكفى ان يقال كانت الجسمية
بلا مادة لم يختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر
المقدمات قوله ان في الجسم فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا
وانفعالا فهو مم وان اراد انهما في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل
قوله واما تفصيلا الا في ان يقال
الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية
في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا وقابلا
ومستقلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثيرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم
كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل
بجهة وينفعل باخرى قوله الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون اه اقول لو استند الشكل

فاذن من الممكنات مع انهم اثبتوا وجودا
بعد وجوده فليكن غير الصورة
الذي استند الشكل اليه
ممتنع الزوال عند
الصورة وفيه نظر
اذ هذا لا ينافي
امكان تبدل
الشكل نظرا
الى ذاتها وان امتنع
زوال الغير عنها وهذا ظ
فتامل
الى غير الصعد قوله امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فيكون هي في
حد ذاتها قابلة للانفصال فيلزم ههنا مقارنة المادة قوله الا الرابط خاص
اقول لو كان يستند الحكم
غرض المحشي من هذا الكلام هو ان الاحتمالات المذكورة التي ذكر بقوله لعلك تقول الحصر لا يلزم منها المحذور الثاني فقط
بالنظر الى ذات الصورة لان الصورة على هذه الاحتمالات قد وقع جزء لان العلة التامة لازمها او عارضها
لخ فبالنظر الى المجموع اما يلزم المحذور الاول او الثاني قطعا واما بالنظر الى الصورة فقط فيمكن تبدل الشكل
نظرا اليها لانها ليست علة تامة حتى نقول وهي غير زائلة فيلزم المحذور الاول بل علة ناقصة فيكون قابلة
للانفصال قبل المقارنة كما هو فرضناه وكلما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة فتكون الصورة
المفارقة هف محمد امين شرور انفسنا بالله بسمك الاعظم
مقارنة

قوله هذا دليل اخر على لزوم الهيولى تقريره هكذا فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية او لغيرها
والاول مح لما عرفت واذا استند الشكل الى غير الصورة لزم تبدل الشكل نظرا الى ذاتها اه ولعل هذا
دليل اخر اخصر من حيث لا يتجه عليه منع الحصر ولا يحتاج الى اثباته فتامل م ن

لم لا ان يقال لما كان قيد المعونة على تقدير هذا الشق تعرض للترديد اي
لو كان هذا الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان الدفع

ويمكن ان يقال المراد بالانفصال انفصال الاجزاء عن الجسم لا انفصال بعض الاجزاء عن بعض لانه المتبادر من العبارة وفي الشمع ليس كذلك

والثاني باطل لانا نشاهد وفيه نظر من وجهين اما اولا فهو انا ما نشاهد الا الاجسام المجردة ونحن بصدد هاو اما ثانيا فلان هذا الاثم على تقدير الجزء غير متناهية كالايخفى فما قبل غير كاف في اثبات المطلوب بل لا بد من اثبات التناهي ثم الاثبات بما قال فتامل غبارك

لها جزء بالفعل الخ وان سلم انها ليست لها جزء بالفعل لكن في البين ان ما في

الشمع غير ما منها الجنوب وهكذا القول في ساير الجهات فاذا تبدل الشكل

انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض **قوله** وهي من لواحق الصورة الجرمية

المادة وقد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة لكفى ان يقال كانت الجسمية

بلا مادة لم يختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولا حاجة الى ساير

المقدمات **قوله** ان في الجسم فعلا او انفعالا اقول ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا

وانفعالا فممنوع وان اراد انهما في افراده فمسلم لم لا يجوز ان يكون الفعل

الا الصورة النوعية والانفعال الا الجسمية **قوله** واما تفصيلا الاولى ان يقال

في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا وقابلا

مفصلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم

كذلك وان اردت ما هو اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل

بجهة وينفعل باخرى **قوله** الحصر ممنوع لا يخفى ان ... اقول لو استند الشكل

تنازع الى غير الصعود ولزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فيكون هي في

حد ذاتها قابلة للانفصال فلزم ههنا مقارنة المادة **قوله** الا الرابطة خاصة

اقول لو كان هذا الحكم حقا يلزم ان لا يصدق المعلولة الاولى الا ...

لو ثبت هذا ... الشق هو الواقع لتم الكلام بشهادة وان كان الواقع

زوال الغير عنها وهذا ظ فتامل

الصورة وفيه نظر اذ هذا لا ينافي امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها وان امتنع

هو الشق الاول فيما تقرر **قوله** ردد الرابطة بين تلك الامور اى بالنظر الى الشكل

او بالنظر اليها **قوله** والا فيلزم المحذور الثانى اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون

المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله امر آخر يفيد ما

افاده ولا يمكن ان يقال فيه مثل ما يقال فى العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما

قوله قلت المباين ان كان مجردا فابدية اقول لم يثبت ابدية كل مجرد ولم لا يجوز

ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكى مثلا فعند حدوثه تنعدم

الصورة وشكلها مع ذلك المجرد **قوله** فهم الآه هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء

تشخص الشمعة المتبدلة والحق ان التشخص نحو الوجود فافهم **قوله** وكانه يعنى

آه اقول هذا الكلام مبنى على ما هو التحقيق عندهم من اسناد الاشياء اليه تعالى بلا واسطة

وان الوسائط بمنزلة الآلات وان نشأ مطلعا فى العبارات **قوله** لم يرد ما هو المتبادر

درآه فان المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان كل ما له وضع بالذات

فهو منقسم فالمراد من الوضع ما هو المتبادر **قوله** الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وفيها جوهر فيتم **قوله**

فليتأمل قوله الاشارة فى هذا الكلام فارجع اليه

وقد

وتارة بانها، **قوله** قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شئ و قد اشرنا اليه مع ما عليه

للجسم او لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة فان لم يثبت هيولا لم

يثبت تلك **قوله** ادلته ان الشق الثانى آه اقول هذا مم بل المراد عدم الوضع

بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله ظن ان ارادة

عدم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع بالذات فى قوله اذ الحق للصورة

تصير ذات وضع ولا يلزم هذا بل المراد مطلق الوضع ويتم الكلام وهذا و

يجب ليصح حمل الجسم على الصورة الجسمية ثم بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد

المدرك فى بادى النظر وقوله وهو غير ملائم لما يجى ثم بل هذا الامر الممتد ثبت تركيبه

قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين وقد يتبين مقصوده اذ يمكن ان ينتهى فى

يصل اليه طرفا السطحين الوضعيين فاما ان يتجب آه فان هذا غلط حيث وقع

لابد ان يكون بين السطحين لامتناع الخلاء فلابد ان يتحقق فى كل واحد منهما

جزء غير منقسم فى نهايتها لابد ان يكون هذا الخط الجوهرى متوسطا بين **قوله**

هو الشق الاول فيما نحن **قوله** ردد الرابطة بين تلك الامور اى بالنظر الى الشكل

او بالنظر اليهما **قوله** والا فيلزم المحذور الثانى اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون

المعاون او الباقى او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زوال الامر آخر يفيد ما ا

فاده ولا يمكن ان يقال يلزم هنا شىء ما يقال فى العارض من انه يلزم ان يكون النوع لا

قوله قلت لما بين ان كان مجردا فابدية اقول لم يثبت ابدية كل مجرد ولم لا يجوز

ان يكون تابيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكى مثلا فعند حدوثه تنعدم

الصورة وشكلها مع ذلك المجرد **قوله** اللهم الا آه هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء

تشخص الشمعة المتبدلة والحق ان التشخص نحو الوجود فافهم **قوله** وكان نسبة

آه اقول هذا الكلام مبنى على ما هو التحقيق عندهم فى اسناد الاشياء اليه تعالى بلا واسطة

وان الوسائط بمنزلة الالات وان تساهلوا فى العبارات **قوله** لم يرد ما هو المتبادر

درآه فان المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان كل ما له وضع بالذات

فهو منقسم فالمراد من الوضع ما هو المتبادر **قوله** الا اذا ثبت ان المعينات جوهر فردينا جوهر ثنائيا فتذكر **قوله**

دقد

حاصله ان الامداد بالمجرد ههنا مثلا

عقل الفعال وتاثيره فى الصورة وشكلها

مع الصورة الجسمية والكرة مثلا متوقف

على عدم وضع الفلك وهى الهيئة الحاصلة

من حركة فلك الاعظم لانه اذا احدث الوضع

لم يبق عقل الفعال فى الصورة وشكلها لانعدام

الوضع الشرط وهو عدم التشكل بل ينعدم الصورة

وشكلها والمجرد معا فلم يبق ابدية المجرد

هذا تلخيص السند واقول هذا مدفوع

بمراد المجيب بقوله على ما قرروا فى بحث

اثبات العقل تدبر

و قد اشار اليه مع

للجسم انه لم يثبت جزء

يثبت تلك **قوله** اذ

بالذات والشق الا

عليهم الو

تصير ذات وضع

بارادة ان مثلا لا يجوز

جب ليفض جسم على

والمدرك فى بلده النطا

قوله لانه اذا انتهى ال

تصير اليه طرف السطحين

لا بد ان يكون بين السطحين

هو الشق الاول فيما تقرر قوله ردد الرابطة بين تلك الامور اى بالنظر الى الشكل
او بالنظر اليهما قوله والا فيلزم المحذور الثانى اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون
المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله امر آخر يفيد ما
افاده ولا يمكن ان يتقى هيهنا شرط ما يفاد فى العارض من انه يلزم ان يكفى النوع لازما
قوله قلت المباين ان كان مجردا فابدى اقول لم يثبت ابدية كل مجرد ولم لا يجوز
ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكى مثلا فعند حدوثه ينعدم
الصورة وشكلها مع ذلك المجرد قوله اللهم الا آه هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء
تشخص الشمعة المتبدلة والحق ان التشخص نحو الوجود خاص قوله وكان ينبغى
آه اقول هذا الكلام مبنى على ما هو التحقيق عندهم من اسناد الاشياء اليه تعالى بلا واسطة
وان الوسائط بمنزلة الآلات وان تساهلوا فى العبارة قوله لم يرد ما هو المتبادر او
دراه فلذا المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان كل ماله وضع بالذات
فهو منقسم فالمراد من الوضع ما هو المتبادر قوله الا اذا ثبت ان المنهيين جوهران فردان جوهرين فبذلك قوله

وقد

وقد اشرنا اليه مع ما عليه قد اشرنا اليه توجيه لا يرد عليه … قوله
للجسم او لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار
يثبت تلك قوله اذ لا شبهة فى ان الشق
بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات
عليهم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع
تصير ذات وضع ولا يلزم هذا بل المراد
بارادة … لا يجوز الافتراق لان حين
… جسم على الصورة الجسمية
والمدرك فى بادى النظر وقوله وهو غير ملائم
قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين
يتصل اليه طرفا السطحين الوضعيين فاما
لابد ان يكون بين السطحين لامتناع الخلاء
جزء غير منقسم … نهايتيهما لابد ان يكون هذا الخط الجوهرى … قوله

بناء على انه خص المقادير ببعض الجواهر وجعل الجزء الذي لا يتجزى مما لا مقدار له وكلم
امتناع التداخل فيه عند تركب الجسم منه لا من حيث انه مقدار فتأمل

عـ بتعين الاضلاع آه اقول العبارة الحسنة بالمستقيم اضلاعها او ضلعاها قوله

اقول هذا القيد مضر لنا اقول القيد غير مضر لنا لانه يطرح القيد مطلق الخط

جوهري لكن لا فائدة في ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه اظهر ولم يرد بما ذكره استغراق

جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما

ضلع من هذا السطح واخر آه قوله وايا اراد في جهة العرض ثم هذا المنع مكابرة

في التحيز بالذات وقوله اذ لا عظيم آه باطل بل لا بد له من عظم في كل جهة وبهذا حاول

نظر الشارح فلا تغفل عنه قوله البديهة تحكم بان تداخل الجواهر ممتنع مطلقا

كان اراد تداخل الجواهر المتحيزة بدون انها في تحيزها مطلقا كيف والبعد المجرد

الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر تداخل الجسم قوله فلا يجس قوله امتناع

التداخل آه بهذا اجيب لكنه لا ينفع القائل بناء على ما يمنع التداخل فيه الواقع

في ان يكون المقادير فلا يجس قوله فلا يجس قوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض

بهذا توهم بعيد جدا بعد ما ذكر القائل الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في

في العرض قوله واجب بالنظر الى ذاتها آه فلا يتم تمام الدليل لجواز ان يقال

الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة بها كانت من المجردات فلا يكون هيولى وان

يمكن فيلزم ان لا ينحصر في جزئه ويرد عليه منع انها اذا لم يمكن اقتران الصورة بها كانت

من المجردات اذ يجوز ان لا تكون ذات وضع قوله لم يكن هيولى بل من المفارقات اقول لا يخفى

عليك انه يبطل بهذا احتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهريين اذ على التقديرين

لا يمكن مفارقة الصورة الجسمية عنها فلا يكون هيولى وفي هذا المقام نظر لان الهيولى لا يلزم

ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير دع كل فرض بل يكفي كونها قابلة لها بحسب ذاتها

يكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع كالصورة النوعية

مثلا يجوز ان لا يكون لها قابلية حدوث الصورة فيها وهذا لا يوجب ان لا يكون هيولى

بل يكفي في كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال

فيه نظر اذ لا نم انه يلزم من التجرد بالنظر الى ذات الهيولى بل لان المقادير مستلزم لحصول

الجسم الطالب لمكان والحاصل ان امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا

بناء على انه خص المقادير ببعض الجواهر وجعل الجزء الذي لا يتجزى مما لا مقدار له وكل امتناعا لتداخل فيه عند تركيب الجسم منه لا من حيث انه مقدار فتامل

بمنتهى الاضلاع آه اقول العبارة الحسنة بالمستقيم اضلاعها او ضلعاها **قوله** يعني الدليل الذي

اقول بهذا القيد مضر لنا اقول القيد غير مضر لنا لانه يبطل مع القيد مطلق الخط

الجوهري لكن لا فائدة في ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه اظهر ولم يرد بما ذكره انتفاء

جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا للجميع على ما فوق الواحد ولعل مراده بها

ضلع من هذا السطح وانه من آخر **قوله** واما اراد في جهة العرض ثم بهذا المنع مكابرة

في التحيز بالذات وقوله اذ لا عظيم آه باطل بل لا بد له من عظم في كل جهة وهذا حال

نظر الشارح فلا تغفل عنه **قوله** البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مطلقا

كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذواتها في غيرها لا مطلقا كيف والبعد المجرد

الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر يتداخل الجسم فيه **قوله** فلا يجدي قوله امتناع

التداخل آه بهذا اخص لكنه لا ينفع القايلين على ما يمنع التداخل فيه الوهم

يجب ان يكون للمقادير فلا يجدي قوله فلا يجدي **قوله** وقد يجاب عن اصل الاعتراض

بهذا توهم بعيد جدا بعد ما ذكر القايل الكلام ليس في اجتماعهما في الطرف بل في ا

حاصل النظر انا نختار الشق الاول من ترديد الجواب ونمنع عدم كونها هيولى ونوضحه ان ذات الهيولى لها تقديران تقدير مقارنتها المانع المقتضي لتجرد الهيولى دائما وتقدير مقارنة الصورة فلها فذات الهيولى يكفي في كونها هيولى قابليتها للصورة في الجملة ولو على تقدير مقارنتها لها وان لم تكن قابلة لها على تقدير مقارنة المانع غاية ما يرد ان كون الذات قابلة لشيء على تقدير وغير قابلة له على آخر مستبعد اذ مقتضى الذات لا يتخلف والجواب ان القابلية بمعنى الاستلزام لا بمعنى الاقتضاء فان اللزوم لذات شيء لا ينافي مدخلية الغير بخلاف اللزوم من الشيء على ما تعرف. محي الدين

صح

لا يخفى ان هذا الايراد بملاحظة امرين احدهما كون قول الشارح فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها مستلزما لكون امكان اللحوق بالقياس الى ذات الهيولى بمعنى ان ذات الهيولى قابل للحوق الصورة بها اذ الامكان يرجع الى المقيس اليه اعني ذات الهيولى وثانيهما انه لا حظ الجواب الآتي بقوله لانا نقول عن لا يبقى الشيء اورده كما يظهر عند المراجعة والتامل. عبد الرحمن رحمه الله تعالى وكاتبه

بناء على انه خص المقادير ببعض الجواهر وجعل الجزء الذي لا يتجزى مما لا مقدار له وكلم امتناع التداخل فيه عند تركب الجسم منه لا من حيث انه مقدار فتامل

بمنتهى الاضلاع آه اقول العبارة الحسنة بالمستقيم اضلاعها اذ ضلعها **قوله**

اقول هذا القيد مضر لنا اقول القيد غير مضر لنا لانه يطرح القيد مطلق الخط

بجذري لكن لا فائدة في ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه اظهر ولم يرد بما ذكره استقامة

جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد والمراد بها

ضلع من هذا السطح وادنح آخر **قوله** وان اراد في جهة العرض فهم هذا المنع مكابرة

في التحيز بالذات وقوله اذ لا عظيم آه باطل بل لا بد من عظم في كل جهة وهذا حاصل

نظر الشارح فلا تغفل عنه **قوله** البديهة تحكم بان تداخل الجواهر ممتنع مطلقا

كما اذا اراد تداخل الجواهر المتحيزة بدون هذا في نظرها الا مطلقا كيف والبعد المجرد

الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر تداخل الجسم فيه **قوله** فلا يجرى قوله امتناع

التداخل آه بهذا الحجر لكنه لا ينفع القائل بالجزء على ما منع التداخل فيه الوهم

يجب ان يكون المقادير فلا يجرى قوله فلا يجرى **قوله** وقد يجاب عن اصل الاعتراض

بهذا انه بعيد جدا بعد ما ذكر القائل الكلام ليس في اجتماعها في الطول بل في

او عدم العقل الاول وعدم الواجب تعالى ذاته عن ذلك علوا كبيرا ولحوق الصورة الجسمية بالهيولى المحال الذي هو عدم حصول الهيولى مع الصورة في حيز اصلا او حصولها معها في جميع الاحياز او حصولها معها في بعض الاحياز دون بعض وفيه تامل 22

بل ذات الهيولى مع تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة الخ قوله لانتفاء المنع الممتنع بالذات
بالغير يمكن ان يستلزم اه قد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم جواز
تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان
الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات
اللازم وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير اه لا يخفى عليك ان
الحيثية ههنا تعليلية ولا يفيد في دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا بكلمه
بطلب العلة بل بتحقق الاستلزام المذكور فيمنع السائل باي علة كانت ولا بناء على الحيثية
على التقييد لان الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم فنقول واما بالنظر
الى ذاته الى قوله فلا يستلزم الخ كلام فاسد بل الحق ان نفس عدم العقل الاول غير
انضمام شيء اليه مستلزم لعدم الواجب غايته ان علة ذلك الاستلزام ليس نفس العدم بل الا
متناع المذكور في حيزه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم امرا محالا

تقدير وقوع ذلك الممكن والذي هو المعلول لا بد وان يكون ذلك المحال الذي هو
علته واقعا كعدم العقل الاول وعدم الواجب تعالى شانه عن ذلك لكن الممكن لذاته
لا يمكن ان يلزم منه محال لذاته وانه حيث امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية تعليلية
او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون ممكنا بالذات قوله وقد يجاب
ايضا بان الكلام اه قد يبحث فيه بانه يجوز ان يتجرد بعد المفارقة ثم يلحق المقارنة
ممتنعة وفيه ان المذكور خارج عن المقصود اذ المقصود ان بعض الاجسام لم
يكن مجردة قط ولا تعلق له بجواز التجرد بعد المفارقة وعدم جوازه وقد استدل
على عدم تجرد بعض الاجسام بانه يستلزم الخلاء او تجرد الصورة وفيه انه انما
يستلزم احد الامرين لو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض كبسيط بعض العناصر
مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى خلاء ثم حصول التكاثف عند
وجود الصورة تأمل قوله والاول والثاني محالان اه بداهة استحالة الاول على تقدير
كون المراد بالحيز اعم من المكان اذ المكان ليس من ضروريات وجود الجسم قوله لان المحدد

لامكان له وبستحالة الثاني على تقدير قدم الافلاك والاجسام ان تخلو هيولا جميع الاجسام

مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز والحق ان الثاني يستلزم

للترجيح بلا مرجح بمثابة نسبة هيولا كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد دفع المنع

بان ما ذكر يستلزم الخلاء لو لم يكن في صورة عند وجود الهيولا المجردة ثم وجدت و اقترنت

بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز اذ يستلزم التحقق تجرد الصورة عن الهيولا

لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل على الاستحالة فكيف يكون بديهية والعلم

باستحالة الخلاء وبعدم تجرد الصورة لا يقتضي بديهية استحالة ما يستلزمها لزوما خفيا

نظريا **قوله** فانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا اقول لا نم انها يقتضي وضعا مطلقا

بل يكون ان يقتضي وضعا معينا لان امتداد نحو اعظم بحيث لا يمكن كونه محاطا

بجسم لجسم يجوز اقتضائه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير وليسه **قوله** وكذلك نسبة الصورة

الجسمية ان اريد به مساواة نسبة ما بينها فهو مسلم لكن الكلام في وجود جزء الهيولا وان

اريد به مساواة نسبة الوجود فهو ممنوع **قوله** بل يجوز ان يقتضيه الصورة اه فيه ان

الهيولا المجردة لا الى جميع الصور النوعية متساوية فمقارنتها لبعض دون

بعض ترجيح بلا مرجح **قوله** ولك ان تقول اه اي لما جاز مقارنة الصورة النوعية

المقتضية لمكان كلي يجوز مقارنتها لصورة اخرى او حالة من احوالها تخصيصها ببعض

اجزاء المكان الكلي لا بعينه لا يجعله فيراد بما يوجب مكانا كليا بان يقتضي تساوي اجزاء

لتساوي نسبة ونسبة غيرها اليه لانا نقول لا نم استواء النسبة بالنظر الى الحاجة لجواز

تعاقب الحالات غير متناهية معدات لتعين الوضع المعين بحيث يتم الاستعداد بالحالة

الاخيرة فيحصل الوضع المعين وقد ضاعد اعداد تلك الحالات لانه لا يجوز ان يكون شيء

منها مخصصة لها بحيز اذ هي بمقارنة شيء منها لا تختص بوضع والا لم يكن مجردة

قوله ولا يبعد ان يقال فقد هذا قوله في غاية البعد اذ تحقق نسبة تامة

بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من اجلى البديهيات ويكفي في تحقق هذه النسبة كون

الاجزاء متحققة في نفس الامر **قوله** فتكون اجزائها مفروضة اقول ان اراد ان الاجزاء

معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض جسم بصفة خارجية كالسواد والبياض

والحرارة والبرودة فهذا سفسطة وان اراد انها ليست لها وجود بالافراد

فهو لا يلزم عدم انقضاء الاجزاء التحيزية في الخارج يقتضي الوجود اما بالافراد

او بتبعية شيء آخر بعد في ضمنه **قوله** ولا يلزم الاعتراض اللفظ اذ جواب عن نقض

اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه يلزم ان لا ينفصل الماء الذي انقلب هواء الى

جزء من اجزاء حتى الهواء لجريان الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق والكلام

الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مسامحة اذ لا وجه

لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق **قوله** فالقرب مرجح للحصول فيه اذ على هذا

التقدير لا يلزم ان يكون القرب مرجحا بل يجوز ان ينقل فاشير الى ذلك الجزء فيتعين

قوة الفاسر بحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء القوة القسرية فيه ويجري مثل

ذلك فيما يليه **قوله** فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا

فهي في الاجسام حقائق جوهرية مختلفة بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة

والصورة حصل النوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته والى الجسم بكونها

خصصة معينة له رافعة للابهام فهي كمال اولي للجسم اذ بها يحصل الحقيقة النوعية

ويترتب عليها آثار هي ايضا مخصصات ومعينات للجسم لكن بعد تخصيصه الاول فهي

كمالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية

قلت الفصل المنوع مأخوذ منها ولا يريد بافادتها النوعية الا ذلك ولم يصرح الشيخ

بجوهريتها والمتأخرون صرحوا بها واستدلوا على جوهريتها بكونها جزء للجوهر وجزء

الجوهر جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض فان

قلت قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الحقيقة الجوهرية جوهر فما توجيهه قلت يفهم

من كلامه ان العرض لا يكون جزء للحقيقة النوعية الجوهرية وان جاز جزئيته للاشخاص

والاصناف فلا يتجه النقض بالسرير اذ هو ليس بنوع حقيقي وفي جوهرية السرير

ممنوعة لان الجوهر من اجناس العالية وقد اخذ في تقسيم الجنس العالي الى المقولات العشر

جنة فيعتبر الوحدة في حد كل منها والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل كلام الشيخ

الواحدة في حد لانها غير مسلم كيف والوحدة امر عرضي فكيف يعتبر في الحدود و
اعتبارها في المقسم يفيد ان الجنس العالي الواحد اما جوهر او غيره وذلك لا يستلزم كون
الكثيرة الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل هي داخلة في طبيعته خارجة بقيد الوحدة

قوله اعلم انهم اتفقوا على ان للاجسام صورة اخرى غير الصورة الجسمية اي كما ان لكل
نوع من انواع الجسم فردا من الصورة الجسمية كذا له فرد من الصورة النوعية وثبوتها في
العنصريات في غاية الظهور نظرا الى القاعدة التي تبين ان اشتراك بعض العناصر
والصورة الجسمية لان اختلاف الحقائق واقع بين الاجسام بديهة فلا بد من مميز ذاتي
لكن الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون بديهة اختلافها بالحقيقة واما الكثيرون
فيقولون باختلاف حقائق الاجسام وينفون الصورة النوعية وينفون وجوب
كون جزء الجوهر جوهرا بل الممنوع ليس الا هو العارض والحق ان توقف تحصل الجواهر
على الاعراض مستنكر جدا قوله اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة آه هذا
مشعر بان الحيز الطبيعي ما هو جامع لوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث لو

لو كان الجسم فيه لا يطلب الغير اما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا
ديجي في تحقيقه قوله ودون البعض ما يتعلق ببعض الاجسام او ببعض الاحياز
قوله يرى بعض الآثار كالحرارة واليبوسة للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره المصنف انما
يتم بعد ثبوت ان لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره ان يكون ذكره بعد
فصل الحيز قوله ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة دعوى الضرورة في ان
الآثار ليس لامر خارج غير مسموع ولو كانت الدعوى ضرورية لا تتجه
عليه المنع الذي سيذكره بل الضروري ان بعض الآثار الظاهرة من الجسم ليست
مستندة الى امر خارج لاختصاصها واعلم ان المخالف في هذا الحكم المتكلمون
وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعه اما المتكلمون فيسندون جميع الآثار الى
ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا مجردا في عالم النور
يسندون اليه آثاره ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس تتألم وتتلذذ
بحسب استناد حالات الآلات بخلافه ولهم في هذا الاستناد الى المكاشفة

وبما بينته علم ما ادعي من ان ما نجد نفوسنا من فرق بين الحركة الصاعدة

للحجر قسرا والحركة الهابطة له طبعا ولو كانت الآثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم

الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة كما تأبى عن استناد جميع الآثار الى امر

خارج كما ذكرناه هكذا تأبى عن استنادها الى الصورة الخالية عن القصد

والشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الآثار لها نسبة

مخصوصة الى تلك الطبايع وتلك الطبايع لها استعداد تلك الآثار فيترتب الفياض

المطلق بمحض الجود ما يناسب كل طبيعة عليها كالبيكة والاحراق في النار و

نسبتها بتفطن الى سر سريان العشق في الموجودات المنقطع الاقدس

قوله لانها قابلة فلا يكون فاعلة فيه في بيانه ان الشيء مع القابل بالامكان و

مع الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب مع الفاعل

على الغير المستقل واذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل ايضا اذا قيد بكونه مستلزما

للهيئة التامة اوجزء اخير لها كان الشيء معه بالفعل **قوله** وليضيف هيولى العناصر

مشتركة والمدعى عام فالدليل المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك

ان قوله فلا يكون مبدأ الامور مختلفة انما يتم لو كان الكلام في استناد نفس

الآثار لا في استناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس لامور مختلفة فكلام لا يخ

عن الاضطراب **قوله** لا يخفى عليك انه لا بد ان يجوز ان يكف بهذا الكلام نقضا

للدليل المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم لجرى في اختصاص الصورة

النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء

على ان الكلام في مبدأ الآثار يتوجه ذلك **قوله** لان المادة العنصرية لما اشتهر منهم

القول بقدم الصورة النوعية باجناسها فكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل

جنس حادث فقبل كل صورة نوعية فرد آخر اما من نوعه او من نوع آخر وقدم

الجنس لا يستلزم قدم نوع كما صرحوا به على ان تحقق الجنس في ضمنه فيلزم من قدم النوع

قدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك الفرد فردا آخر وذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم

الجنس والنوع انه يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا

قوله لاجلها استعدت فان قلت الاستعداد من لوازم الهيولى وهو ليس

مما يفيده الصورة السابقة ولما كان هيولى العناصر مشتركة مع ابهامها في ذاتها

وتعينها بالصورة فكيف يكون لها استعداد واحدة منها دون البواقي قالاولى ان

يقال ان الصورة السابقة لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة يقتضي افاضة

الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدا الفياض قلت اصل الاستعداد من لوازمها

دون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة المقومة لها قرب الاستعداد

صورة معينة قوله لان مادتها قبل الاتصاف قد يقال كانت عندهم قدم المادة

لا يعقل مقارنتها دائما مع الكيفية حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق

عليه الحادث اذ المقارنة معه ينافي السبق على الكل بديهة وقد يجاب ان سبق القديم على

كل فرد يقتضي تحققه في زمان سابق على كل فرد وان كان مقارنا لفرد آخر وههنا

لما لم يكن فرد الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة

لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في

في زمان واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما في غير

المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك

ظاهر فظهر انه انما يتم ما ذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي فلو

ليس كذلك واعترض عليه بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد جزء من

المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بداهة وكانه توهم ان حدوث الكل

المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاده موجودا اصلا ثم يوجد وهذا التوهم بعيد

او وفيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه

بالوجود بعد العدم والظاهر ان اتصاف فرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع

به بل المجموع ههنا ليس بحادث ولا بقديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي

هي غير موجودة مع وجود كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان الكلام الغير

مبني على ما توهم المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك التوهم بعيد ودعوى البداهة

في استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل ههنا ههنا المادة فاسدة قوله وقد يجاب

هذا جواب بتغيير الدليل وتخصيص بالعنصريات والجواب الذي منع الاعتراض بانت

المقدمة الممنوعة ان يقول لا نسلم الاختصاص على ما ذكرتم لانه لا بد ان يكون لنفس

تلك الكيفيات نسبة وينتفى عن خارج عن الجسم ضرورة قوله فلا بد من اختلافها بامر جوهري

اه يرد ان هذا انما يلزم لو لم يمكن تركب الجوهر من الجوهر والعرض والا فلا يقتضي خلاف

الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهري بل مجموع الجوهر والعرض ليس بجوهر لانه لا يصدق

عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع محتاج الى الجزء الذي

هو عرض وهو محتاج الى الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن

ان يتحقق بدونه وفيه ان ما بيناه في صدق الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع الذي يكون

محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية

قوله الا انها متعددة الجهات آه فتعددها يقتضي التأثير في الغير بحسب ذاتها

والتأثير بحسب المادة وحينئذ لا يتم شرط الكون في المكان والعود اليه بشرط الخروج عنه و

هكذا في البواقي قوله لا بد من وجود الصورة لما مر اي ان الهيولى لا تبقى لها

في حد

في حد ذاتها وصفاتها ناشئة عن الصورة وعلى هذا اندفع ايراد انه لا اتحاد

التقدم الذاتي ونقول لا يجوز ان يتقدم الهيولى بالذات اذ المتقدم بالذات

على الشيء لا بد ان يكون بالفعل مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك

بالنسبة الى الصورة قوله لا يجوز ان يكون شرطا ويجوز ان يكون جزءا للفاعل

بل هو خلاف الواقع وفيه نظر لان ... يحتمل ما اذا كانت الصورة علة موجبة

قوله وهو متأخر عن الجسم وفيه نظر لان المتأخر عن الجسم بواسطة متأخر عن الهيولى

والذي ندعيه فيه تخلط اذ كما ان ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك

الشكل المخصوص محتاج الى الصورة المخصوصة قوله فانا نعلم بالضرورة آه فيه نظر

اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل له في جعلها بحيث لا يكون شيئا في نفس

الامر فهو ممنوع بل يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها ومتخصصة في حد ذاتها بانضمام

منها انضمام الشكل الكلي ولا يقتضي الفرقة بامتناع وان اراد ان انضمامه لا

دخل في جعلها بحيث يمنع الفرقة عن الشركة فيه فهو مسلم لكن لا يلزم منه هذا المنع الا ذلك

للحسي والشكل لا مدخل له فيه لكن لا ضرورة في حمل التشخص على هذا المعنى فهذا

المقام قوله لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين بل الظاهر انه لا يصح فيهما كيف و

لو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون للشيء علتان مستقلتان

ويلزم ان يكون العقل الثاني متقدما على الفلك الاول لانه لا دخل له في وجوده اصلا

لان العقل الثاني متقدم على الثالث وهو مع الفلك الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم

والتاخر قوله بهذا ينبغي آه في هذا البناء خفاء اذ الظاهر انه مبني على نفي علية كل منهما

للآخر والسبب المنفصل بحسب الحقيقة عندهم هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق هو المبدأ

الحق تعالى شأنه قوله او يكون معلولا لعلة موجبة وقد يقال لا يكفي هذا في التلازم و

الا كانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها فلا

بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع

التعلق في وقت ما مع انفراد احدهما عن الآخر قوله اذ العلة الموجبة آه ان اريد امتناع

التخلف في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد اعم من ذلك

[illegible]

اعلم ان المحشي قد اغلق المقام باخراج الكلام عن الانتظام اقول وبالله العون ومنه الصون انه اراد من الاعم ههنا الاشمل كما هو احد معنييه والمعنى انه اريد امتناع التخلف في جميع الاوقات مطلقا سواء اوقات وجودها او عدمها فلا شبهة انه يلزم المراد من التخلف عدم المعلول مطلقا لا عدمه عند وجود العلة كما هو المشهور وهو ظاهر فلا يظهر صدق التعريف المذكور على شيء من افراد العلة الموجبة لا التامة ولا الجزء الاخير لجواز ان يكون من اجزاء كل علة تامة حتى الواجب تعالى وتقدس بالنسبة الى المعلول الاول عندهم عدم شيء ممكن الوجود فعند ارتفاعه بوجوده ذلك الممكن تخلف المعلول بالمعنى المشهور من الجزء الاخير وبالمعنى الغير المشهور عن العلة التامة ثم وجه نفي ظهور الصدق لا المصدق نفسه هو ان الجواز المذكور انما يفيده لا الجزم بعدم الصدق وهو ظاهر ثم انما قلنا من اجزاء كل علة لحمل اللام في قوله من اجزاء العلة على الاستغراق لان المدعى لما كان سلبا كليا فلو لم يكن الجواز المذكور في كل علة علة لم يفده كما لا يخفى ومن ههنا يظهر وجه تخصيص العدم بالذكر فان بعض العلل التامة كالواجب تعالى لا جزء موجودا فيه لامتناع تركبه فضلا عن ان يكون ذلك الجزء ممكن الارتفاع فلو لم يذكر العدم لم يكن الجواز المذكور في كل علة ولو لم يكن كذلك لم يفد السلب الكلي الذي هو عدم الظهور المذكور الذي هو المطلوب مدع مدع

على ما يشمل العلة الكاملة التامة والجزء الاخير والفاعل المستقل بالتاثير وقوله فنفي سبق العلة انما هو في ضمن قوله لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لان المراد بالفعلية القبلية الذاتية وهي معتبرة في العلة الفاعلية فنفي الفعلية نفي العلة الفاعلية وهو مستلزم لنفي كون الهيولى علة موجبة مطلقة لان المراد بالعلة المنفية الموجبة المطلقة الشاملة لهذه الثلثة المذكورة فاذا انتفى سبق العلة الفاعلية على تقدير كون الهيولى علة للصورة وهي فرد من العلة الموجبة انتفى كون الهيولى علة موجبة مطلقة بل ليست علة موجبة على الاطلاق وان كانت علة من بعض الوجوه مرادخان مرادخان علينا وعليه الرحمة والرضوان في فصول ثلاث

قوله و لما كان الفاعل المستقل الخ انه استملى البيان حتى احتاج الى التجلية الاعمائي وخفي
على كثير من الاعيان فاقول والله المستعان انه اراد بالعلة الموجبة هي من حيث انها موجبة
فهي اما الفاعل المستجمع لتمام ما يتوقف عليه المعلول او الجزء الاخير المقارن لباقي الاجزاء
او العلة التامة ولكن لا ان هذه الثلثة متلازمات متساويات بحسب التحقق فالمراد
باستلزام الفاعل المستقل للعلة الموجبة استلزام المساوي للمساوي الاخر فيظهر ان
نفي العلة الفاعلية المستقلة عن الهيولى كما هو نتيجة القياس المذكور في المتن نفي
لكون الهيولى علة موجبة مطلقة كما هو مصدوق الصغرى والكبرى الخ ثم لفظ السبق مضافا
الى العلة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اشارة الى الكبرى والى ان العلة المذكورة
لا تنفك عن السبق ووصفها بالمستلزمة اي المستلزمة للعلة الموجبة تنبيها على مادة في
قوله لما كان الخ وعلل تلازم النفيين بقوله لنفي سبق الهيولى اشارة الى الصغرى فحاصل الكلام
ان نفي العلة الفاعلية المستقلة السابقة على المعلول المستلزمة للعلة الموجبة نفي اي مستلزم
لنفي كون الهيولى علة موجبة مطلقة بواسطة نفي سبق الهيولى ولو لم يكن المعنى ما قلنا فا
لكلام خطاء صريح واسناد ذلك الى المحشي خطا قبيح ٣٢ مدع

حاصله انه قد تقرر عندهم ان الواحد يصدر عنه الاثنان واكثر لكن مع تعدد
الجهات في الواحد فاحد المعلولين يستلزم العلة من جهة تغاير الجهة التي بها يستلزم
العلة للمعلول الاخر فكيف يلزم ان يكون احد المعلولين مستلزما للاخر لكن لو كانت العلة
من احدى الجهتين مستلزمة لنفسها من الجهة الاخرى فلا خفاء في الاستلزام المذكور
اعني كون احد المعلولين مستلزمة للاخر لكنه غير معلوم كما اشار اليه المحشي بقوله
فلا يظهر استلزام الخ فافهم ٣ زين الدين

من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم
شيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عما كان جزءا اخيرا على هذا التقدير
الجزء الاخير جزءا اخيرا لانه لا يفيد المقصود وهو اثبات التلازم بين الشيئين
اذ كل موضع يدعى التلازم بين الامرين يكون احدهما علة موجبة للاخر فيجعل
زوال التلازم للاحتمال المذكور قوله او واحد المعلولين مستلزم فيه ان استلزام
احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها وواحد المعلولين يصدر
عن العلة من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الاخير باعتبارها فلا يظهر استلزام
احد المعلولين للاخر قوله وان لم يعتبر لا يبقى على هذا يلزم بطلان ما ذكره
ووقع علة الهيولى لا عدم مناسبة ذكر الفاعلية لان القياس المذكور لا
ينتج لانا نقول لو حذف قيد الفاعلية تم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى
علة موجبة وتوجيهه ان يقال المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة
والمراد بالفاعل الفاعل المستقل بالتاثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما

للعلة الموجبة فهو سبق العلة الفاعلية المستقلة المستلزم لنفي سبق

الهيولى التي تكون الهيولى علة موجبة فتأمل قوله لا تتقوم بالفعل بحيث

ان يكون تقوم بضم القاف القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شايع

بهذا المعنى ويجوز ان يكون التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها قوله

ولو زالت صورة عنها اه هذه شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبان لان

المادة لما كانت عندهم قديمة فانعدامها ممتنع لانها قديمة امتنع عدمه فان

قلت اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع لوجود الموصوف فيه فيلزم اتصاف الهيولى

بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك الاتصاف فيلزم الدور والايجاب بان

الصورة باعتبار وجودها في نفسها علة ومتقدمة وباعتبار وجودها

في الهيولى متأخرة ومعلولة لان عليتها ليست الا باعتبار حلولها الا باعتبار

في نفسها ولا يتم ما قيل ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة مقدم

على وجودها الخارجي وهو امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة في الخارج

متأخر عن وجودها فيكون الهيولى متصورة بالصورة المطلقة فوجدت واوجدت

فتصورت بالصورة المعينة لان المطلقة انما يكون علة من حيث انها انما يوجد الا في ضمن

في ضمن الخصوصيات الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلقة في تلك الحيثية في الخارج ايضا

وان لم يكن للخصوصيات مدخل في العلية والغاية ما يمكن ان يقال في الجواب هنا ان الفاعل

بالنوعية المذكورة يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى قوله اقول قد بحث بهذا مبني على جعل

قول المص لما بينا انها لا تتقوم بالفعل على انها لم توجد بدون الصورة واذا حملنا

انها لا تتعين بدون الصورة اي تعينها وتحصلها منها لا يتوجه بحثه قوله والجواب

ان المراد انه قيل لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد فاذا كان كل فرد من الصورة متأخرا

عن الهيولى يكون المطلق ايضا متأخرا فيه ان الهيولى المتشخصة علة للصورة المتشخصة

من حيث هي متشخصة لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث التشخص تأخرها من

حيث الاطلاق قوله والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها فقد يقال الصورة تفتقر

ايضا في البقاء الى الهيولى لانها لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها

ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الآخر في البقاء الدور لجواز ان يكون

بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الآخر وقد يفرق لا بحسب احتياجها الى الهيولى في البقاء

لان الحال المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان تكون عرضا وفيه انما يلزم

ذلك لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء

الى ذلك قوله لم يلزم دور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المتقدم

على ما هو الشيء متقدم عليه قوله واورد عليه انه لا يلزم الدور اذ يكفي احتياج

كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل غير معقول لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف

على انضمام ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى والانضمام متوقف على التشخص

المتوقف على التشكل وتشكلهم فان المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره واجيب

بانه منع مستندا بان انضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها

في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام الوجود ولا يخفى عليك ان المقدم الممنوع

بديهي والمنع مكابرة وما ذكره في معرض السند غير صالح للسندية لان انضمام الى

وجود

الوجود في العقل وفي بعض المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة معقول

لان تعين الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها صورة ما لا من حيث انها هذه

الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فهي معقول لوجهين الاول ان

تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه الهيولى

فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها تفارق ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن

هذه الصورة والثاني ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف تصير فاعلة للتشخص

فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص

الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها وسقط الدور وتوهم

ان الشيء المطلق غير موجود باطل فان الشيء المأخوذ من حيث هو لا بشرط الاطلاق

موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود ذهنا هذا وفي الوجه الثاني نظر

اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة كما

ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لها فلا تشخص الهيولى

بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها لكن لا ايراد بكونها
فاعلة لتشخصها انها يبتدأ لو اراد التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا يجوز اذ يكون غير واحد بالعدد فاعلا للواحد بالعدد بل
المراد كونها حالة في الهيولى بتشخصها اللازم لها بنوعها قوله فهي من حيث
انها متشخصة يكون متقدمة على الشكل الاخرى وفيه نظر لانه ان اراد بعليته
احديهما الشكل الاخرى علية ذاتها فلا م لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة
على الشكل الاخرى وان اراد بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم
لا يندفع الايراد به اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما الشكل الاخرى وقد عرفت ان
الذات المطلقة موجودة صالحة للعلية قوله وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها
وتشخصها بهذا انما يجب لو كان للتشخص مدخل في العلية قوله وهو اما الخلاء آه قيل
ثبوت هذا الحصر بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في الكتاب
مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة وابطلها فشهادة الاستقراء

مردودة

مردودة فالاولى ان يجعل الحصر فيهما بناء على ظهور بطلان غيرهما وقد يدل
القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عنه
تارة بالهيولى ليتوارد الاجسام عليه تورد الصورة على المادة وتارة بالصورة لكونه
عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية للجسمية التي بها يقبل
الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات كيف وامتناع كون جزء الجسم حيزا له في غاية الظهور
فكيف يذهب اليه عاقل قوله البعد المجرد آه الاولى ان يقال اراد به البعد اعم من
ان يكون موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن آه في تخصيص
السطح بما خصص به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع السطح الظاهر من
المحوي كمكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا
ومكان الفلك الاعلى هو السطح لفلك المحوي قوله لان الجسم بكليته آه قالوا للمكان
امارات اربعة اتفاقا الاولى ما ان ينسب اليه الجسم بلفظة في وما يراد فيها واشار
اليها بقوله الجسم بكليته في مكانه والثانية انتقال الجسم عنه الى غيره ويجب ذكره

لان مقصوده يتوقف عليه كما يظهر الثالثة استحالة حصول الجسمين فيه ولا يبعد

ان يقال اشار اليها بقوله ما لم يلا الخ ملاه الجسم فيمتنع حصول جسم آخر فيه

بديهة الرابعة اختلافه بالجهات والغرض من بيان الامارات ان المتنازعين في

المكان ان لم يتم احد بها امارة لا يصح له تصحيح قاعدته بحجة فانه لا مناقشة في الاصطلا

حات قوله امرا غير منقسم اعم من يكون موجودا او معدوما وبعد امرا موهوما او واقعا

قوله وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك انه اما ان يعتبر في امر المذكور

الوحدة او لا وعلى الاول يشكل في المكان الاجسام المحيط بعضها ببعض كالافلاك وان لم الوحدة

يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين و

اللايق به التعرض لهذا البحث قوله لاستحالة الجوهر ان اراد استحالته فيهما فهو مم

قوله ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن الخ يمكن ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن يكون

عرضا قائما به فينتقل في المكان فيقوم المكان به يستلزم الدور قوله والا لانتقل بانتقاله

ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان ما في الصندوق

والحق في بكرباس فقد كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل

كون المكان سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماء

على ظرف السفينة مثلا اذا كان حركتهما متساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي يشغله

بل ينتقل بانتقاله قوله يكون المكان بعدا منقسما في الجهات الاولى ان يقال وعلى

يكون بعدا مساويا الخ اذ الانقسام عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب تفريع الانقسام

في الجهات عليه قوله اما ان يكون امرا موهوما الخ فهذا الموهوم اما ان يمكن

خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض من المتكلمين او لا يمكن وذلك هو ما ذهب

اليه آخرون منهم قوله واما ان يكون امرا موجودا اي في الخارج قائما بذاته وهو

اما غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه عن المتمكن

ومنهم من لم يجوزه واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون ومن يتبعه

من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسي من المتاخرين قوله لزعمهم انه فطر

عليه البداهة لان كل واحد يحكم بان الماء فيما بين اطراف الداخل يكون دبان

قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يبقى في السطح انه فارغ او مملوء قوله اي بعد الاول
نظار استفادة بهذا المعنى لا يوافق اللغة قوله ولتوارد المتمكنات عليه فقد ذكرنا
ان القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنعه فقوله
ولتوارد المتمكنات يراد توارده على البعد بالفعل نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب
الاول قوله وهي الاقسام الاولية للجواهر يريد اراد الانقسام الاولية في نظر العقل
سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد ان العقول بانها خمسة للمشائين
وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد المجرد لا يقولون
بانها خمسة قوله والاول بط فتعين الثاني قد يقال الثاني ايضا بط لانا نعلم
ضرورة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل في صندوق وغيره حركة لا تبدل لا حركة
لو كان المكان سطحا ايضا نعلم بديهة سكون الواقف في الريح مع ان مكانه متبدل
على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناده
للحكميين للوهم وكيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع ان له في كل آن اينا ولو لم

يكن ذلك حركة لا يثبت كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدار المثل
تلك الحالة نعم لا يطلق المتحرك عرفا عليه لانه مختص يطلق على الذي ثبت الحركة و
اما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي
واما الضرورة فلا نعلم بها الا تبدل حركة للمحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من عبارة
الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدء الحركة فيه فلا يكون
الواقف المذكور متحركا حقيقة وكان اراد الحقيقة العرفية لما عرفت انه يراد بالحركة
التي هي مقدار للزمان اعم من حركة حقيقة وما يشبهها من الحالة المذكورة وذكر
الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن لانه ليس في مكان واحد زمانا
بل هو ساكن بمعنى عدم تبدل النسب الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو خلي وطبعه
ويترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون
في مكان كان لا يكون له مكان او لم يكن مكان لا في زمان او لم يكن لكن اخذناه من حيث هو
في آن بهذا ونحن على ما ذكر ان بقاء المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول الحقيقي

المذكور بين وبهذا التشكيك تجمع الانتقال في الآن الغير الحقيقي قوله وقد

يجاب عنه بانا نعلم اه فيه نظر اذ حاصل السؤال ان صدق الحكم الفعلي العيني

غير مسلم ما لم يعلم وجود البعد عينا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الوجود

المحكوم عليه فضلا عينيه انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا الظهور وروده المنع

المذكور عليه ولما كان الظاهر انه بهذا الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافيين

للوجود الذهني لم يعتبر القضية الا خارجية فبنى الكلام عليها قوله فيلزم ان ما ذكره

لا يدل على انه اه فيه ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره

على انه ليس لا شيئا في نفس الامر فقد دل بناء على مذهبهم على انه ليس لا شيئا في الخارج

فيحصل الالزام فان في الحاشية المنسوبة الى الشيخ بهمنيار ان المكان موجود عينا

عند الاشراقيين ولا شيء في الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم

في نفس الامر فاسد وتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة

القوة المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم

بانه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج

ويكون الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يصح ان ينتزع العقل منه البعد

المذكور فان اريد بكونه قابلا للزيادة والنقصان قبوله لهما في الخارج بذاته

فهو ممنوع وان اريد قبوله لهما بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج

بالحيثية المذكورة فيقتضي دائرة المناقشة في الشق الثاني لان عينية البعد الموجود

في نفس الامر لذاته لا بناء وافتقار البعد الموجود في الخارج قوله وكلما الخ

الثاني فان قلت قد ابطل اولا كونه لا شيئا اي معدوما وبعد بطلانه اذا ابطل

كونه موجودا كما ذكر انه لا سبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت

بطلان كونه معدوما في الخارج الزاما للمتكلمين النافيين للوجود الذهني

القائلين بعدمية البعد وبطلان وجوده في الخارج على ما ذهب اليه الاشراقيون

فذلك لا يوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما

على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد في ذلك والسند بانه لا يلزم هنا ارتفاع النقيضين

عن البعد اذ المفروض ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما او موجودا فاذا

ارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكره المحشي

يجري في ارتفاعهما عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لا يخفى قوله ان المادية

اعراض والمجردة جواهر فيه انه حمل مراد المصنف على ان البعد هو المقدار العرضي وهذا

غير لازم بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في التمانع وهذا موافق

لما حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه وخالفه السيد السند في حاشية

حكمة العين وقرر هذا العرض والصورة الجسمية جوهر على ما ذكره الشارح

هنا وعلى ما ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا بجوهرية

هذا البعد وقد يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا

فيلزم التشكل والتشكل من لواحق المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان التشكل من لواحق

المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من لواحقها قوله كل جسم فله حيز

طبيعي فسر بعضهم حيز الطبيعي بقوله ما يقتضي طبيعة الجسم حصوله فيه

71

نظر اذ الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء ويستفاد انه يلزم ان يكون

مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان يقال المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب والمراد

بالحيز اما المتشخص او نوعي وعلى كل تقدير يشكل بمركب متساوي بسائطه فانه يبقى

له مكان طبيعي متشخص ولا نوعي بل انما حصل له في ولا يمكن دعوى ان له

مكان حصل فيه هو طبيعي له ايضا مع عدم تعدد المكان الطبيعي قوله بهذا

ينتقض بالجسم المحيط فانه يقتضي عدم الحيز المحدد بالفعل لا بناء في المدعى وهو

ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعي ولم يحصل فيه لامتناع خلوه

عن المواد الا ان يقال انهم لم يقولوا به كذلك فعلى هذا لا يناسب تعليله بقوله

اذ ليس آه قوله وقد يجاب لا يخفى عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال

انما هو على تقديره كما صرح به السائل وفي سؤاله اشعار بما ذكرت فتأمل

قوله اذ منع آه وحاصل السؤال ان المفهوم من المكان هو السطح المعهود والحيز والمكان

واحد على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم شارح حكمة العين بانهما عند الحكماء

متراد فان ولذلم يفسر الحيز هنا وعلى هذا ينتقض بالمحدد توجيه الجواب
ان الجهاد بها عند المصنف بل الحيز اعم فلا نقض لكن على هذا لا يناسب من الحكم
الحكم قبل ان يفسر الحيز قوله بان الحيز عندهم او يصدق هذا المعنى على الجهة و
التشخص الجواب انا نريد تفسير امتيازه الحيز عن السطح فلا باس بعمومه عما
على ما يظهر قوله وان لم يكن شيء من اوضاع قديما لحيز كما استدل لهم في اثبات
الحيز هنا بان يقدر لو خلي وطبعه لكان له وضع بحسبه الا ما نحن فلا يكون ذلك
الامر طبعه والحق انه لا ضرورة في حمل الحيز على ما هو الوضع بل يجوز ان يكون تلك
الحالة وضعا خاصا قوله لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي قيل
المحقق شارح التجريد الى العامة فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لانهم
اصطلاحات العوام اذ قد قدس سره ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما
يعتمد عليه الجسم ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون
الهواء المحيط به مكانا له اذا وضع ترس على راس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه
الا ذلك

الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول عندهم انتهى وقال السيد قدس سره
ذكره في حاشية حكمة العين موافقا لما نقله الشارح عن المحقق الطوسي اذ ذكر هناك
واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ الموهوم الذي من شانه ان يشغله
الجسم والمكان هو ما يستقر عليه الجسم كالارض للسرير وقال في حاشية التجريد من جملة
المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما يكون
اطلاقاتهم موافقة للمصطلحات قوله المفهوم من كلام الشيخ اه قال
الشيخ في النجاة ان لكل جسم حيزا او مكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له
طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا لطبيعته او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا
لطبيعته واعني بالمكان هنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هناك اصطلاحين
وما يظهر من الشفاء ناظر الى اصطلاح وقول المحقق ناظر الى اخر قوله لانا
لو فرضنا عدم تاثير العوارض الملازمة بحسب ما لا يجوز ان يكون القاسر جميع
الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون سطح ولا تم وجود ما به الامتياز قوله

الامور الخارجية المفهوم من الشفاء ان الطبيعي اعم من ان يعرض للشيء لذاته او
لجزئه او للوازمه المستندة اليها او لجميع ذلك فانه ذكر في طبيعياته ان الواقف بالقهر
والقسر عارض بسبب ما يعرض من خارج وجوهر الشيء قد يمكن ان يعقد ولا
يعرض له الاشياء التي لوجوده منها بد الا ما كان لازما للطباع وليس في اجسام قوة
ان يكون الجسم لا يعقل الا وبحيث يكون قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد
يمكن ان تفرض وبعض ما عليه في نفس الامر غير قار فيبقى طباعه فلم يكن بد من ان يكون
اين وشكل ما فالجسم يلزم من طبيعته ان يكون في حيز وذلك الذي لولا القا
يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك قوله فاذن انما يختص لطبيعته
لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده في كل الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية
له لا لكونه طبيعيا له واذا فرض تغير المكان والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع الطبيعي
واذا انعكس الامر لا يبقى ذلك الحيز بالطبع ويميل الى الجهة اولا والظان الجهات مطلقا
بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو اخر الحيز في الوضع لكان الكلام قريبا

من التمام قوله تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية اه يمكن ان يقال
تاثير الفاعل في حصوله في الحيز من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها لا تاثيره
في ايجاده فقوله ثم ان عند تخليته وطبيعته يكون موجودا اه مردود اذ نقول
ان الجسم الموجود بتاثير الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل ما هو خارج
يقتضي في مكان لابد له من مكان ولا يرد عليه منع قوله فلان يمنع لا يخفى ان هذا
المنع منع للسند الاخص فان القايل يمنع وجود الجسم وحصوله في الحيز على تقدير
ويمنع كون الحصول في الحيز من الطبيعة على تقدير آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد
اذ يرد انه يجوز ان يكون تاثير الفاعل الذي فرض انه ليس من الامور الخارجية فلا
يثبت انه من طبيعته مع ان المراد من الاين هنا هو الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة
مع ان هذا المنع بعد تسليمه ما قدر من ان الجسم عند رفع القواسر يكون في حيز وتلك
المقدمة ليست اجلى من هذه فليمنع حصوله في حيز ثم لئلا يحتاج الى المنع هنا وليعم
في قوله بهذا وارد نظر اذ يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن السطح الفلك الثامن

اذ ليس وجوده فيه فاتحد بهما ولا يمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض
الشخصية ممكن لا مطلقا فالظاهر ان عارضا ما يكون لازما للجسم فيكون المكان المستند
الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي يمكن ان يكون من مقتضيات لوازمه و
لقائل ان يقول اختلاف تلك العوارض في الاقتضاء يقتضي كل عارض حصوله في
حيز غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي للجسم قوله جاز ان يكون تخليته
بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرنا مما استقر في الشفاء ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه نفس
الجسم او لوازمه او هما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض ولا يخفى ان تخليته
الجسم عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما ممتنعة وان امكنت
عن كل عارض شخصي فعلى هذا يمكن ان لا يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون
لكل عارض مقتضيا لحيز آخر قوله فلا ينتهي الاستدلال فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته
مع قطع النظر عن الامور الخارجة اي القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس للقاسر
فهو طبيعي ولا يتصور كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعي في نفس الامر

ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق
للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز الملحوظ على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر
قوله فان طلب الثاني الخ لا يخفى انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه
لم يطلب غيره صدق على الثاني لم يصدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو
فسر بالذي يطلبه الجسم لو لم يكن فيه او بمجموع الامرين قوله واورد عليه الخ لا يخفى
ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض
كونه حيزا طبيعيا فلو فرض الجسم بالنظر الى حيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك
الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما
ويتساوى نسبته الى كل منهما وعلى هذا لا يحصل فيهما او لا يحصل في شيء منهما او في
واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول الجسم في حيز الطبيعي
بحسب نفس الامر يمنع ان لا يطلب حيزا آخر لو كان طبيعيا ايضا وتقدير الاستدلال
مبني عليه والا يلزم ان يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى الآخر ما ذكرناه قوله

اذ ليس وجوده فيه فيحدد بها ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض

الشخصية ممكن لا لمطلق فانظر ان عارضا ما يكون لازما للجسم فيكون المكان مستند

الى لازم فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي لا يمكن ان يكون من مقتضيات لوازم و

لقايل ان يقول اختلاف تلك العوارض في الاقتضاء يقتضي كل عارض حصوله في

حيز غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي للجسم قوله جاز ان يكون تخلية

بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرنا مما استفدنا من الشفاء ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه

الجسم بنفسه او لوازمه او بهما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض ولا يجوز ان تخليه

الجسم عنها ممكن بحسب نفس الامر ثم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما ممتنعة وان امكنت

عن كل عارض شخصي فعلى هذا يمكن ان لا يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون

لكل عارض مقتضيا لحيز آخر قوله فلا يثبت السند لا دليل ان الجسم بالنظر الى ذاته

مع قطع النظر الى الامور الخارجة اي القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس الا

فهو طبيعي فلا يمكن كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر الحيز الطبيعي فتفكر

هذا اشارة الى ابطال السند الذي ذكره بقوله لا يرد انه يجوز الخ الذي حاصل السند الاول في الشق الثاني من كلام الاولى القائل وحاصله ان نفقل الجسم من حيث هو موجود في الخارج وانتا ممكنا بدون جميع العوارض الشخصية لكن لا يمكن تعقله بدون عارض ما كالفاعل مثلا فاذا كان عارضا ما كالفاعل مثلا يكون لازما للجسم من حيث هو موجود خارجي فيكون المكان مستندا الى لازم وهو فاعله فيكون طبيعيا فكيف لا يثبت من طبيعته هذا لكن لا يخفى ان هذا ايضا ابطال السند الاخص حيث زيفه ابطال السند الاول بثلثة وجوه احدها انه منع للسند وثانيها بقوله مع ان المراد من الابد الخ وثالثها بقوله مع ان هذا المنع بعد قبوله الخ وابطال السند الاخص لا يفيد كما ذكره الا انه في ابطاله فضلا عن ابطال السند الاخير حيث لا يتجه عليه من هذه الوجوه الواردة على ابطال الاول فتامل عبد الرحمن رحمه الله

يحتمل ان يكون من الايراد بمعنى الاعتراض يعني ما اعترض المعترض في هذا المقام من عدم التخلية بحسب نفس الامر لا يدفع الا العوارض يعني لا يدفع بان لا يتخلى الجسم بحسب نفس الامر الا العوارض لانها الباقي من الاسود الخارجية فقط والحال ان تخلية الجسم عنها ممكن بحسب نفس الامر لانها لا لوازم ولا غيرها من المتعلقات فالايراد مدفوع في هذا المقام ويحتمل ان يكون بمعنى الذكر يعني ما ذكره في الدليل من فرض فوات عدم تاثير القواسر وتخلية الجسم عنها لا يدفع بانه يتخلى الجسم عنها لا اذا جعلنا الطبيعي اعم من المذكور لا يبقى من الخوارج الا العوارض فالدليل المذكور يثبت التخلية عنها فقط والحال انها ممكنة بحسب نفس الامر فالايراد غير وارد محمود حسن

هذا اشارة الى ورود الاعتراض على هذا التعميم حاصله انا دفعنا هذا الايراد بهذا التعميم لكن يرد عليه انه يلزم تعدد الاحياز الطبيعي وهو باطل اذ لم يمكن التخلية عن عارض ما يكون لازما للجسم والحال انا جعلنا الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه لوازمه ان يقتضي حيزا آخر وهو قد كان مما اقتضاه الطبيعة النوعية فيلزم التعدد محمود حسن

ط‍ه

هذا الكلام محاكمة بين المورد والمصنف يعني ان الحيز ان كان مفسرا بالاول فكلام المورد حق وان فسر بالاخير فالحق كلام المصنف وقد عرفت ان تقريره بالمعنى الثالث لم يثبت ع ب

ط‍و

هذا ماخوذ من كلام خواجه كمال الدين الشيرازي حيث قال والحق ان الحيز الطبيعي ان كان عبارة عما اذا خلي وطبعه طلبه واقتضى الحصول فيه لم يمكن تعدده وان كان عبارة عما لا يخرج الجسم عنه بطبعه اذا خلي معه امكن تعدده وكلام المصنف ناظر الى الاول وكلام المورد مبني على الثاني ع ب

ط‍ز

فالحصول في الاول من القواسر اي من الامور الخارجة فاذا خلي وطبعه بالنظر الى الحيز الثاني فلا بد من خلوه عن الحصول في الاول لانه ايضا من القواسر منه محمود حسن رحمه

ه‍

جواب عن يقول انك قلت فيلزم ان يكون خارجا آه والحاصل ان المصنف قال فاذا حصل في احدهما والحال ان التخلية مع طبعه لازم فالحصول مناف للخروج فكلام المصنف على تقدير التخلية دال على عدم لزوم الخروج عنهما وكلام المحشي دال على لزومه على ذلك التقدير فاجاب فاجاب بما يؤدي وحاصله ان المصنف لم يعد الحصول في الحيز الطبيعي من القواسر حتى يلزم الخروج عند التخلية فعندها بالنظر الى الحيز الآخر يجب ان لا يمنع طلبه حيزا آخر وفي دليله المذكور علية اي على عدم جعل الحصول المذكور من القواسر لانه اذا وجب عدم منع الطلب عند التخلية صرف انه ليس من القواسر عنده قوله والا يلزم آه يعني فان لم يكن دليله على ابطال التعدد مبنيا على عدم جعل الحصول في الحيز من القواسر وتصور عدم منع الطلب المذكور فيلزم ان يكون آه والحاصل اذا وجب عدم منع الطلب لعدم كون الحصول المذكور من القواسر لا يلزم الخروج عند التخلية عنهما بخلاف ما اذا كان الحصول من القواسر كما هو الحق عند من له ادنى لب فالخروج عنهما عند التخلية لازم فيبنى كلام المحشي على هذا مراد خان شاه مراد

اذ ليس وجوده فيه فيجد بها ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض

الشخصية ممكن لا مطلقا فالظاهر ان عارضا ما يكون لازما للجسم فيكون المكان مستند

الى اللازم فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي يمكن ان يكون من مقتضيات اللوازم و

لقائل ان يقول يجوز اختلاف تلك العوارض في الاقتضاء فيقتضي كل عارض حصوله في

حيز غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي للجسم قوله جاز ان يكون تخليته

بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرنا مما استفدنا من الشفاء ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه

الجسم لنفسه او للوازمه او لهما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض ولا يجوز ان تخليته

الجسم عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما ممتنعة وان امكنت

عن كل عارض شخصي فعلى هذا يمكن ان لا يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون

لكل عارض مقتضيا لحيز آخر قوله فلا يثبت الاستدلال فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته

مع قطع النظر عن الامور الخارجة اي القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس للقاسر

فهو طبيعي ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر في الحيز الطبيعي ونفل

فاما ان يحصل فيهما معا كالمكان الحيز اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم حيزات
احدهما المكان والثاني الوضع ويحصل فيهما معا ولو فرض الوضع انما يكون
حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لا خفاء في دلالة ما يدل
على اقتضاء الوضع وبعض على اقتضائه في كل جسم واطلاق الحيز عليه في بعض
دون بعض تحكم محض قوله فانه محصله آه قد عرفت انه لا يتم دعوى المكان
الحصول في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين الامور الثلثة
كما ذكرنا هو ان قوله لا يمكن حصوله ان اراد بالامكان بحسب نفس الامر فهو غير مسلم
على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع كما ذكره فيرد ذلك قوله فلانه يحيط به حد واحد
حدا ام فيكون مشكلا يفهم منه ان الشكل ما احاط به حد او حدود وقد مر
ما يدل على عدم صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه
الذي ذكرنا فعدم ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا في جميع الجهات والتناهي

على تناهي الاجسام فالتناهي لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو موقوف
بها في المكان بمعنى البعد كما سيأتي فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود الجسم
من حيث هو بل هو من لوازم المقدار وثبوته للجسم بواسطته قلت حصول
الجسم في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا
و لو لحقه ان المكان واسطة في الثبوت لا في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض في
وبالذات للمتناهي ثم للجسم والمتناهي اعم من الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة
بالنسبة الى الجسم قوله والحركة والسكون السكون ههنا لا يراد به عدم
الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع من انواعه في شيء من الاوقات بل المراد اعم من ان لا يكون
الحركة مطلقا او مما هو بعض نحو من انحائها بخصوصه ورفعها في وقت دون
آخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون هنا ما يبحث عنه في الطبيعي وهو من العوارض
الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر لعدم
خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها في الكيفيات

المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهرة مع انهم يجوّزون

نحو السكون الغير الدائم المقابل لبعض انواع الحركة في قولهم لا بد من تخلل السكون

بين كل حركتين مستقيمتين **قوله** واما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل

اه هذا رسم لقدماء الحكماء واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج وما في معناه

كقولنا يسيرا يسيرا او لا دفعة لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف للزمان

والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان المقصود ما ذكر بديهي وقد

يمكن ان يقال عدم تعلقه بالتعريف اذ يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه آخر غير متوقف

على الحركة فان للزمان خواصا يظهر كل منها الا ان يكون موقوفا وعنوان الملاحظة

قوله اما بالقوة من جميع الوجوه اقول المراد بالوجوه الحقيقية

او اعم منها ومن الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب قوله كواجب الوجود والعقول

فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقرر لو كان بالقوة من

جميع الوجوه لكان كونه بالقوة بالقوة ايضا وقد يعارض بانه لو كان

بالفعل

بالفعل مطلقا لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا الفعلية وبنى وجب

بانه تسلسل في الاعتبارات نعم انه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان

كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون من وجه

ومعدوما **قوله** وهو الكون والفساد لا يخفى ان الموجود من الحركة هو التوسط

كما سيظهر عليك وهو جزء من القوة المفردة في مع انه لا يسمى بالكون التام الا

ان يقال ليس تقدم المسند اليه قوله وهو الكون للحصر فعلى انه يكون والكون

هنا بالمعنى الاعم من المخصوص بالانقلاب ويؤيده ما قيل في شرح حكمة

العين من الحركات لا يعرض لها الحركة البتة لانها تؤدي الى الكون وهو

في شرح حكمة العين بان الكون اسم لما حدث دفعة والفتح لما زاد دفعة **قوله**

ويسمى ذلك الخروج اه هذا ثم بناء على ما نقلناه من شرح حكمة العين وليعم

اذا اراد بتلك الصفات الاخلاق والملكات فخروجها تدريجي وهي كيفيات

وعدم اطلاق الحركة عليها ثم وان اراد بها الصفات الخارجة الى الفعل دفعة

كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز ان يكون
بالمعنى الوجوه التي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليس كذلك فان العلم
من العلوم بشرط الوجود الذهني قوله واما ثانيا اه قد عرفت انه فاء قوله
وهي صفة متشخصة موجودة في الخارج يتوجه بها بحث وهو ان الحركة لا يمكن
وجودها في حد لا بشرط التجاوز المتحرك عنه فانه لو استقر الجسم في ذلك الحد لم يكن
الحركة موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها في كل آن
مشروطا بتحقق بعده وهو التجاوز عن حد وصل اليه المتحرك في ذلك الآن
ويندفع هذا البحث بان يقال يجوز ان يكون الحركة عرضية لافرادها ويكون
التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور في الحركة نعم لو كانت الحركة
ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكر قوله يستلزم انقلاب نسبة المتحرك الى حدود
المسافة وهذه الحدود نهايات للاجزاء وهي متشابهة المسافة ان كانت
جسما فنهايتها انما يكون بالسطوح في عرض فيه وان كانت سطحا فبخطوط

يعني انه اراد بالمجردات الغير المتحركة والساكنة العقول فلا اشكال بان للنفوس حركة للتغاير لان العقول ايضا كالنفوس في انه
غير مجرد فعلا لان الكل سوى العقل العاشر تاثيرات في الماديات وهي الاجسام الفلكية وللعاشر تاثيرات
في الاجسام العنصرية لانا نقول مراد القوم بالمجرد هو الذي لا يفتقر الى المادة ويوجد بدونها لا
مالا يقارنها اصلا ومن البين ان هذا المعنى صادق على العقول فعلا فان افعالها وان تقارن
المادة لكن لها افعال في غير المادة اما فيما عدا العاشر فان كل سابق منها يؤثر في لاحقه
وفي النفوس الفلكية واما العاشر فانه يؤثر في النفوس العنصرية بخلاف النفوس فانه لا
تأثير لها الا في المادة فظهر ان العقول مجردات فعلا دون النفوس منه محمد حسن

وان كانت خطا فبنقاط فظهر ان هذه الحدود لا تفرض متلاقية بل لا بد بين كل
حدين جزء من المسافة فوصول الجسم الى حد بعينه في آن والى حد آخر في آن
آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات وتركب المسافة من امور غير منقسمة و
لا كون المتحرك وحدة الكون في حد واحد قوله يطلق عليه الحركة بمعنى القطع لانه
يقطع المسافة بها قوله فانه لما ارتسم اه ادراك الممتد بتصور بان يكون حصول
صورة الجزئي بعد الذهن لحصول امر ممتد فيه قوله لان المتحرك ما لم يصل
اه مجرد ليس بدال على عدم وجودها قبل الوصول وحين الوصول وذلك لا
يوجب عدمها مطلقا فان الخصم بل يمكن ان يقال بوجودها في زمان وافي بين
المبدا والمنتهى قوله فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة المراد بالمجردات المجردات
ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة للنفس في معقولاتها
مقوله الكيف الا ان يمنع ذلك ويقال بهذا الكلام على سبيل التشبيه لكن لا دليل عليها
عدم قابلية المجرد مطلقا للحركة وعلم من تعريف السكون ان الجسم مبدا

اه كلام الشيخ النوري وكلام المحشي الى آخر الحاشية توضيح وتبيين له ٤٢م

للحدوث خارج عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت **قوله**

وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا

عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم

حركته عنه مع انها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني

امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على

الثاني فالنزاع لفظي **قوله** لكان كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت

الجسمية علة تامة لها اما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا

اذ يجوز ان اختلاف حال الجسم باختلاف الشرائط والبعض لو كانت علة تامة

لبعض انما يلزم لو كانت للجسمية ماهية نوعية **قوله** في نوع تلك المقولة لا نوع

آخر منها كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان متخالفة الحقيقة

وان كانت تتفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف مثلا

وكما في الحركة من مقدار الى آخر فلنا ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر

انواع

انواع متخالفة وان قلنا بتوافقها في الماهية وتخالفها في العوارض الكلية

كانت مثلا الحركة من صنف الى صنف آخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها من

فرد الى آخر لا سيما اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة قد تكون انتقالا

من فرد منها في صنف الى فرد آخر فيه كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى آخر

ومن نوع الى نوع آخر ايضا **قوله** ازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك

ان لحم الشاب ازيد من لحم الطفولية مع انه ليس سمنا فلو كانت خارجا من

التعريف فاي شيء هو **قوله** وتداخل في جميع الاقطار التداخل في جميع

الاقطار في النمو غير ظاهر اذ يجوز ان يكون التداخل في جهة او في جهتين مع انه

لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لاخراج السمن وقد خرج بقيد الاصلية

قوله كاللحم والشحم والسمن قول التشبيه غير مناسب اذ الزائدة محصورة

فيها والاصلية ما سواها **قوله** ههنا بحث خلاصة البحث نفي الحركة

الكمية من النمو والذبول والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المعتمد في المطارح

ينفي الحركة الكمية مطلقا وفي اعاها بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخا
رجية بالمداخلة فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يمكن للخارجية التخلل
بينها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او
لاجزاء الجسم بالانفصال عن بعض الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل والتكا
ثف الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزائه وتخلل الاجزاء اللطيفة في خللها
وانضمام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها ولهذا ذكر الامام الرازي على
نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف كما ذكره الشيخ واجاب عنه الكاتبي
في شرح الملخص بان الاجزاء الزائدة ومنافذها وشبهها بها في الذبول
نقصت عما كانت عليه وانكار هذا الكاتبي وفصل السيد العلامة فقال
ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا
واحدا في نفسه فالامر كما قاله المجيب والا فالامر كما قاله المورد النافي للحركة الكمية
والبحث الذي اورده الشارح مشهور بتفصيل السيد قدس سره ويؤيده

ما ذكره بعض الافاضل من الانصاري خلافا للظاهر ان الجسم النامي مركب من العناصر
والاجزاء العنصرية فيه باقية ممتزجة فلا اتصال للزائد ونفسها في النبات وه و
لو صارت متصلة انعدمت المتصلتان وحدثت متصلة اخرى كما تقرر في
بحث الهيولى فليس هناك امر واحد عرض له المقادير المختلفة ونفهم من الشفاء
ان الباقي في النامي شخص المادة الاولى والنوع من صورته وان المتنوع هو
النامي يعني الزائد في مقدار خلقته بسبب مادته ومقدارها لا المادة و
مقدارها فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل قد انضاف اليها مادة اخرى ه
فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية فقط وهذا التصريح بنفي
الحركة الكمية هذا ما وصل اليه انظار العلماء ووصل اليه اذهان الاذكياء واقول
موضوع الحركة الكمية في النمو والذبول باق وبيانه متوقف على مقدمتين الاولى
ان الجسم النامي له مادة وصورة والمادة امر مبهم يكون الشيء معها بالقوة فانها
ماخوذة من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم صورته ولو كانت

تحقق الصورية بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة فإن

الشيخ ذكر في اول طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة وصورته هي

الماهية التي بها هو هو ومادته هي المعنى الحامل لماهيته وطبيعة الشيء قد يكون صورته

كطبيعة الماء فانها بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة باعتبار صدور

الآثار والحركات منها وصورة باعتبار تقويمها النوع مع قطع النظر عن صدور

الآثار منها والثانية انه يجوز كون امر فرد الامور مختلفة ويجوز بقائه من

حيث كونه فرد البعض وعدم بقائه من حيث فرديته لبعض آخر فهذا الفرد

الشخص المعين له صورة هو بها هو ومادة مشتملة على الاجزاء العنصرية حاملة

لصورته ولما علمت ان حقيقة الشيء صورته والمادة معتبرة فيه بالعرض فلا

يتغير تشخص الشيء من حيث انه هو الشيء المعين بتغير مادته بل الشيء من حيث انه شيء

معين هو متشخص باقي الصغر والكبر وغيره لا باق من حيث انه مركب مخصوص ومن

جهة المادة اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا ومقدارها لكن موضوع

الحركة هو الشيء المعين من حيث انه هو ذلك الشيء وهو باق في زمان وجوده

والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا الكلام لان الموضع من

مزالق الاقدام ومزلات الاعلام قوله واحدث في الهواء الباقي تخلخلا هذا

ثم اذ يجوز ان يدخل الهواء من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المقتول

في بعض تصانيفه بانه جرب خروج الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان

وكلما كان الدهن يخرج من منافذه فدخول الهواء المشتمل على الخلاء غير بعيد

لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان ولا يحصل ذلك الا بجذب ما

او بشغل بعض المكان فيجذب الماء ويدل على الجذب وضع الشيء على رأس

القارورة فانك تشعر بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان اني لانه من المعلول

على العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما او

يمكن التقرير على وجه لا يرد عليه المنع المذكور اولا بان يقال يجوز ان يكون

القارورة من الحديد الغليظ فيمنع دخول الهواء بالمص ولا يدخل لعدم المسام

هذه الاضافة الا يوجد هو الحركة فيكون نلك المشائيون ذهبوا الى ان للفلك نفسا منطبعا لا غير والشيخ الرئيس على ان له
الجسم وهذا ايضا نفسا مجردة لا غير والامام الرازى على ان له نفسين منطبعة و
الحركة الا تغير الموضوع مجردة وقال المحقق الطوسى ذلك شئ لم يذهب اليه ذاهب قبله
على سبيل التدريج ولا شك فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اى ذاتين هو الة
المتبدل ليس من جنس المتغير و لهما معا والحق ان له نفسا مجردة وقوة خيالية وهذا مراد
المتبدل لان التبدل حالة نسبية الامام غاية ما فى الباب انه عبر عن القوة الخيالية بالنفس
اضافية والمتبدل ليس كذلك المنطبعة منه
فاذا كان المتبدل فى الحركة هذه
المقولات لم يكن شيئا منها جنسا
للتبدل الواقع فيها نهاية

وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمعمول دخل بقدره لا

حسنا بحركة الهواء عند وضع اليد عليها ولنصرخه فى ابتداء الحركة كثير من الهواء

ثم يخرج اقل منه وهكذا الا ان ينتهى الى ما يتبدل بخروج شئ فلو كان الهواء يدخل

فى المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء و يتحلل البلة مرة و اليلة لا يقبل

الحركة فى ابالشهود قوله اقول الظاهر اه اقول لا يلزم من ذلك ان لا يكون التكاثف

لبرد الماء اذا كان باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها عند

فقدانها يصير علة قوله والحركة فى الكيف لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من

كيف الى كيف تدريجى حتى يثبت الحركة فى الكيف مثلا انتقال الماء البارد الى الحرارة

يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات المختلفة على الماء حتى يتم استعداده

لقبول كيفية الحرارة وكون النفس المنطبعة الفلكية متحركة فى الارادات الجزئية

وهى الكيفيات النفسانية غير ظاهر ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع فى جميع

الكيفيات بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد فيضعف اليه سواد آخر فيلزم اجتماع

السوادين فى محل واحد فى الحقيقة يشتد سواد المحل بان يبطل عنه سواد

و يحصل آخر اشتد منه و كذا فى جانب الضعف اذ يجوز ورود افراد الكيفيات

الغير المتناهية على محل من غير اختلاف بينها بالشدة والضعف و قد يقرر الحركة

فى الكيف اصلا لان زوال كيف وحصول آخر لا يكون الا فى آن و الا لم يكن حركة فيجب

كونهما فى آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالى الآنات وان كان فان لم يكن

فى ذلك الزمان للجسم كيفية منها انقطع الحركة اذ الحركة فى الكيف عند عدم الكيف

وان كان له تلك فان كانت مستمرة فى ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة مع بقاء

الجسم على حالة واحدة فى زمان واحد وان كان له كيفيات متعددة فان بقى

شئ منها فى اكثر من آن تنقطع الحركة وان وجد كل منها فى آن فقط بلا تخلل زمان

يلزم تتالى الآنات وان تخلل الزمان فلا حركة فى تلك الازمنة وكذا يقال فى المقولات

الباقية وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدا والمنتهى كيفية واحدة مستمرة

يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث يكون كل آن تفرض فى ذلك الزمان يكون الثابت

هـ

تفريع على شيء مقدر هو ان الغير المتناهي الواقع محصورا بين حاصرين باطل وهو قد لزم وحصل من فرض الزمان بين الانات وفرضها في هذا الزمان ايضا وهكذا الى غير النهاية وارتكاب هذا الفرض لاجل ثبوت الحركة فيلزم من هذا الثبوت المحذور المذكور اعني المحصور بين الحاصرين فيلزم اما امتناع الحركة حتى لا يلزم هذا المحذور او عدم فرض الزمان بين الانات حتى لا يلزم هذا المحذور المذكور المبني على هذا الفرض فيلزم تتالي الانات فيلزم الجزء الذي لا يتجزى لان الآن لا يقبل القسمة وفي مقابلة كل آن تحد بها غير منقسم هو الجزء الذي لا يتجزى واثبات هذا الجزء وان كان يلزم في الحركة في الاين فقط لكن الجواب المذكور بالنظر الى جميع المقولات والمحذور بالنظر الى فرد واحد كاف في عدم صحة الجواب هذا ؛ محمود حسن البهي احسن حالي

عـه

هـذا الكلام دفع للايراد وتوجيهه انه انما يلزم من تحقيق الحركة انحصار الانات الغير المتناهية المترتبة بين حاصرين او تعاقبها وتتاليها ان لو كانت افراد المقولات موجودة بالفعل حال الحركة ويتصف المتحرك بها بالفعل وليس الامر كذلك بل المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة يعني ان افراد المقولة حال الحركة انما هي موجودة بالقوة القريبة من الفعل كما هو صرح به الشيخ و الفارابي لا بالفعل ؛ عبد الرحمن رحمه الله

ص

فيه ان المطلوب يستلزم النفي ووضع النكرة ووقوع النكرة في سياق النفي مفيد للاستغراق فمعناه يلزم ان لا يكون للفلك وضع بالفعل في وقت من الاوقات ؛ ع تسليمه الله

ط

دفع آخر لقوله ويرد عليه وتقرير بتنقيح كلام بعض الاجلة توجيهه على ان يكون دفعا للايراد هو ان تحقق الانات الغير المتناهية المترتبة فرع تحقق الحدود كذلك وتحقق الحدود كذلك فرع تعددها ولا تعدد بل هو متصل واحد وهو المسافة فلا تعدد حتى يكون متناهيا او غير متناه واما توجيهه على ان يكون مزيفا للكلام البعض فهو انا لا نسلم ان المتحرك حال الحركة آه وافراد المقولة الثابتة في الانات حاصلة وموجودة بالفعل في ضمن المقولة المستمرة المتصلة واتصاف المتحرك بالفعل بفرد من المقولة لا يقتضي وجوده على سبيل الانفصال والاستقلال بل يكفيه وجود مطلق ؛ ع تسليمه الله

فيه واحد منها وبهذه الانواع كالانات كلها بالقوة وبين كل آنين زمان كذلك

من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيه آنات يفرض فيها انواع وهكذا

فتلك الكيفية كمسافة متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا

في البواقي ويرد عليه انه يلزم انه يفرض في الزمان المتناهي آنات غير متناهية مترتبة

من المقولات

مع كونها محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى وذهب

بعض الاجلة الى ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة و

تأيد بقول الشيخ ويلزم من كون المتحرك في الاين مثلا حال الحركة غير محاط بالجسم

فيلزم الخلاء والصحيح يلزم خلو الفلك عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات لدوام

حركته ولا وجه لذلك اذ قولكم يقول نقض الحركة باتصالها افراد زمانية مشتملة على

ما يفرض للمتحرك في آنات زمانية من الحدود ولا انفصال بها بتلك الحدود بل هي متصلة

كالخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد الثابتة في الآنات حاصلة مع الانفصال

الا نفصال والاستقلال او لابد على وجه الاتصال الاتصال كان السفينة الساكنة

على الماء متصفة بالتمكن ولها مكان بالفعل مع ان بعض مكانها جزء

من سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه لكن يرد بعد ان الآنات المتعاقبة

كيف يكون متصلة وللناظر بهذا البحث رسالة فارجع اليها لعله يرد تفصيل

الكلام قوله وحركة في الوضع فيه لا حركة ثم لانه اذا انتقل الشيء من قيام الى

قعود فانه لا يزال في حكم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذا عكسه وهذا فلا

لانه لا حاجة الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركة وما ذكره من ان الانتقال من القيام

الى القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف

كذلك وكذا في الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل بحصول الانتقال

في افراد الوضع قليلا قليلا الى ان يصل الى الطرف قوله اقول ههنا بحث هذا

البحث متوجه بالنظر الى ظاهر العبارة المشهورة بالتعريف لكن لا يبعد ان

يكون مراده بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية

وجود الحركة في الوضع فهو ان لا متبدل وضع من غير ان يفارق بكليته المكان بان
يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو متحرك بالوضع لا محالة لان مكانه لم
يتبدل وضعه ثم ذكر الشيخ لست اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت في
مكانه بل لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير وضعه الا ويتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شيء
لا يتغير مكانه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض بيان ان يثبت وجود المتحرك في الوضع
باثبات متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون شيء يتبدل وضعه وحده
ولا يتبدل مكانه فليعلم امكانه من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال قائل ان
الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك فالكل منه متحرك في المكان فا
لجواب ان لا جزء للفلك ولو كان فلا تفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزء
من مكان الكل ان كان الكل في مكان وليس مكان الكل جزء مكان الكل بل عسى ان يكون
جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق
كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه اذ الكل الافرادي والمجموعي قد يتخالفان

ولعل قائلا يقول ان معنى الحركة في المكان ليس هو ان يكون المتحرك يفارق المكان بل
ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه فيقال له يجب ان تكون متحركا ومتغيرا في
معنى فان كان كونه متحركا ومتغيرا غير متعلق بامر يفارقه وامر يوجد له فلا
حركة في الحقيقة ولا تغير بل الحركة والتغير المذكوران هما باشتراك الاسم
وان كان متعلقا بامر متغير وهو غير المكان فهناك حالة يتبدل
وفيها الحركة الخاصة وان كان الشيء في مكان كون الشيء
متخيلا وهو في مكان وذلك يوجب ان يكون الاستحالة
مكانية وان كانت في مكان ولا عرضنا ان الحركة
في كذا معناه والمتحرك في كذا بل على ما علمت
عبارة الشفاء

ثم ذكر ان كلامه بنصف يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا يقول
ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو
في مكان وان لم يفارقه فيقال له يجب ان يكون لكونه متحركا متغيرا فان كان
تغيره لا يتعلق بامر يفارقه وامر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير
وان تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة حاصلة
فيه بهذا وللقائل ان يقول دعوى عدم تجويز كون حركة الفلك مكانية مردود
لو كان المكان هو السطح الحاوي لا ما اذا كان عبارة عن البعد فلا تندفع
الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي تقع فيها الحركة ليست هي المكان كيف
وهو من مقولة الكم والحركة من مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب
حصوله في المكان او نسبته اليه ولا يخفى ان الفلك المتحرك عام الكل متبدل نسبتها
الى مكانه فهو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبتها فلا يبعد القول بان حركتها اينية
وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان تفي الحركة

علة لمقدر كانه يقول احد يلزم من عروض الاضافة قيام العرض بالعرض فقال فانه لما لم يحتج اصلا لان العرض
لما لم يقبل العرض كان قيامه بالجسم المعروض لكن يرد بعد انه يلزم قيام العرضين بمحل واحد والجواب
ان الممتنع قيام العرضين الخارجيين وهنا ليس كذلك فتفطن محمود حسن حاصله اذا انقسم
الى اجزائه بان يكون للحصول نية بحسب في بعث الحركة لكن يلزم انتفاء الاقوى والكلام فيه لانه اذا
كان له اجزاء ولطالان السخونة المنتقل منه ايضا جزء له فالجزء المتقدم على جميع الاجزاء اضعف
من المتاخر وهو المنتقل منه فلا يكون هذا الجزء اقوى مع ان الكلام في الاقوى بالنظر
الى جميع الاجزاء فعلم من هذا التقرير ان كلام المحشي مبني على ان المنتقل منه
ايضا جزء المنتقل اليه فالجزء المتقدم اضعف من المتاخر لا ان المنتقل
منه وقد فرضناه فلا يصدق على المجموع انه اقوى من المنتقل
منه هذا محمود حسن

المذكورة اينية كانت بالذات ووضعية بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء
الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها
الى الامور الخارجة وظهر ان المقولة التي تقع الحركة فيها لابد ان لا يكون تبدلها
مسبوقا بعرض بل يكون من الامور الخارجية تامل قوله والاظهر ان الحركة واقعة
في بواقي مقولات العرض ليس مراد القوم بانحصار وقوع الحركة في المقولات الاربع
الا انه يجوز وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع في مقولة بالذات وهي بالنظر الى مقولة
اخرى بالعرض ووقوعها في سائر المقولات بالذات لا يظهر من التقرير المذكور
قوله واما الاضافة فلانه اذا اوضح اه قال الشيخ في الشفاء اما مقولة الاضافة
فيشبه ان يكون التغير بالحقيقة واولا بالذات في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة
ومن قبل ذلك ان الاضافة من شانها ان تلحق المقولات اخرى ولا يتحقق بذاتها فان كان
تحت المقولة ما يقبل الاشد والاضعف عرض للاضافة منه ذلك فانه لما كان
ان السخونة تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن يقبل الاشد

والاضعف فيكون موضوع الاضافة يقبل ويلزمه ذلك قبولا اوليا فيكون
الحكم في الامر العارض له الاضافة بالذات واولا وفي الاضافة بالعرض وثانيا انتهى كلام الشيخ
فعلم من هذا النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض والكلام في المقولة التي تقع
فيها الحركة بالذات قوله واما الملك فلان العامة اه قال الشيخ واما مقولة الجدة
فاني الى هذه الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم
الى ما يشمله وينتقل بانتقاله فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول وقد اعلم ان
هو في السطح الحاوي او في المكان فلا يكون فيها على الحقيقة بذاتها او اولا حركة قوله
واما الفعل والانفعال اه فيه نظر لان المسخن انتقل الى السخونة فهو حركة
لا حركة منقسمة فالمسخن الاقوى ان لم يحصل في آن فلا يكون مسخنا بل سخونة وان
انقسم الى اجزائه فالجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في الاقوى هـ
قوله اذ الانتقال من نسبة الى نسبة الاولى دفعة لم يذكر الشيخ انه دفعي بهذين الا
نتقالين لا يوجب كون الانتقال فيها مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة ان وجود

وبينهما آن آخر والحال ان بين كل آنين زمان فيلزم ان ينتقل هذه من زمان الى آخر ثم ربما مثلا اذا توارد عليها الآن
الثالث والرابع فبين الاولين زمان وبين الاخرين ايضا لكن هذا الزمان وهي بخلاف ما عليه راي الشيخ
فانه يقتضي الوجود حيث حكم عليه بالوقوع فقد انتقل من زمان الى آخر فان قلت فعلى هذا كانت الحركة في الز
مان وكل حركة في الزمان فيلزم ان يكون للزمان زمان قلنا انما يلزم ذلك اذا لم يكن المقولة الواقعة فيها
الحركة الزمان والا فلا هذا ... سلطان

ية للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون الحركة فيه فان الحركة فيه قبلها آن ومتى حركة لكان
له آن آخر فيكون للزمان زمان ويرد عليه ان ما هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة
بسببها وعلى التقديرين لا تغير فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء الز

ولا يتغير بها كما يتبين في الشرح **قوله** يتغير الموضوع منها بالقياس الى الزمان الاول

فاذا فرض له اجزاء فيكون له كل جزء منه ويكون انتقاله من بعض الى بعض على ما ذكره و

هكذا ولا يتوقف على حد بل يجب وقوف الفرض فيكون الانتقال في الاجزاء الزمان

دفعي فكذلك في النسبة اليها والهيئة التي بسببها واللازم من هذا ان يكون للزمان آن و

لا حد وغير واما التدريج فيقتضي للزمان زمانا **قوله** فكذا الحال في الانتقال

اي زمان الزمان فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك والموجود في الحركة التوسط

ويعود انما يتجه بعينه غير منقسم ولو لم يكن كذلك لما يكون هناك تجدد والظاهر انه

يتعاود على الحركة الفلكية الباقية المعينة انات تدريجا فيها حركة في الزمان

قوله ونعود ليس ما يوصف بالحركة اما ان يكون لحركة الحاصلة فيه بالحقيقة

اولا **قوله** لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق على ما قام بالمتحرك بالعرض كيف

او جالس السفينة مثلا له في كل آن اين مغاير للذي في الآن السابق واللاحق

ولكنه ليس فيه كيفية يكون مبدأ للمدافعة وهي المسماة بالميل وكيف يعقل ان

نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحركة الى غلام حسن ثم حركة اعراض الجسم

كذلك **قوله** خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية نعم في الحاشية انما خصص

الخارج لان النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية وهي خارجة عن

المتحرك لكنها ليست متميزة عنه في الاشارة الحسية قوله المراد بالقوة المتحركة المبدأ مطلقا

قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ الفاعل القريب مطلقا او الآلة وعلى الاول

لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني لا يصدق على النفس اذ المبدأ القريب

الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة والميل آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى

الثالث لا يصدق على النفس فلا حاجة الى تخصيص الخارج **قوله** وان اراد

بها الميل فلا يلائم اذ العقد بوجود الميل في الحركة الكيفية غير ظ **قوله**

والجواب انا نختار الشق الاول قوله ففي الحركة الارادية يفعلها الفاعل القريب وله شعور لها قلنا ممنوع انما هو
الفاعل القريب يمكن لكنا نمنع انه لا شعور لها على ما يفهم من كلام بعض الافاضل حيث قال تمحيص الكلام ان القوة المحركة
ان كان لها شعور ما بالحركة فهي الحركة الارادية والا فمن السطح ليس لقوة المحركة شعور فانه سقط
بتقليد الطبيعي فالقوة المحركة لطبيعة العنصرية ولا شعور لها كما ان الشعور لقوة المدركة ولبث
في المحركة له انتهى وهذا صحيح في ان الفاعل القريب في الحركة الارادية له شعور هذا و
يفهم من بعض الحواشي ان المحرك القريب في الحركة الارادية هو الطبيعة والنفس ناطقة
كانت او غيرها محركة بتوسطها وكلام الى هذا فتامل محيي الدين

كيفية بها يكون الجسم مدافعا ظاهر هذه العبارة يقتضي كون الميل منشأ للمدافعة
ويجوز ان يفهم كونه نفسها اذ يصدق على المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم
مدافعا قوله بل اذا كان لها شعور وارادة اقول المربوط بحبل اذا
انزل من علو الى السفل مع ارادة استفل له شعور وارادة مع ان حركته
ليست ارادية قوله بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة اقول ان اريد با
لمبدأ الفاعل القريب في الحركة الارادية ليس هو الفاعل القريب لا شعور لها
وان اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع قول القائل قوله وان كانت مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية
باعتبارين كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر المختلفة الطبائع
ليس لها ميل الحركة الى جهات مختلفة الا ان طبيعة سارية في الكل مستدعية
لها لحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار
الطبيعة النوعية الحاصلة طبيعية وقد ينقض حصر الحركة بحركة النبض فانها

خارج عن الاقسام المذكورة اذ الطبيعية اما صاعدة او هابطة والارادية
صادرة عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست شيئا منها
وقد يدفع بمنع حصر الطبيعية في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل
هي قسرية والقاسر هو الروح يجذب الهواء او دفعه بانفصال عنه فيعرض للعروق
الانقباض والانبساط وقد يدفع بان المتحرك هو الحركة البسيطة وهذه مركبة و
ليست بحركة مستقيمة قوله فصل في الزمان اي في بيان وجوده عينيا على
ما هو الظاهر من كلامهم وفيه اختلافات فمنهم من ظن عدمه مطلقا وقيل انه وهمي
لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك الاعظم وقيل هو حركته وهو
عند محققي الحكماء مقدار حركته قوله على مقدار معين من السرعة قد يعرض الحركتان
على مقدار من السرعة مع الترتيب في الابتداء والمعية في الترك ويتوهم ان هذه
الترتيب والمعية يمنع عن اعتبار مقدار السرعة بل يلزم كون الزمان الثاني اقل
من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفا بعد ان يتوافقا زمانا مع قطع الثانية

كانه بني احد الشيخين وتركهما امكان آه لا يلزم من هذا البيان

وجود ذلك الامكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كارتسام الخط من القطرة

النازلة ولعلهم لم يريدوا بثبوته عينا الاعينية مناشئه او ارتسامه ليس من

مخترعات الوهم قوله اي امر واحد غير المسافتين قد يقال لا ام وحدة ذلك الامر

وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين اخذا وتركا متحد مقدار زمانهما ثم تختلف

مقدار مسافتهما وقد يقال لا ام مغايرته للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان

يكون ذات واحدة زمانا باعتبار وحركة باعتبار وسينكشف الحال عما قريب بيان كونه

مقدار الحركة ولا نعقل قوله وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه معا بالضرورة

هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود ولا يتوهم انه مصادرة وبيان هذا

الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس بمجرد اعتبارنا بل هو امر

مطابق لما في نفس الامر وتقدم الطوفان على الحادث اليومي ليس بالاعتبار

كتقدم صف في المسجد قوله قدروه بالساعات والايام والشهور

والاعوام فانه ظاهر ان هذه الامور ليست ما يخترعه الوهم وليس تحققها

بمجرد الاعتبار فان من اعتبر عمر الشيخ الفاني الطفل لا يصير الحال كذلك فلابد

من ان يكون الزمان امرا مشتملا على مقادير متناسبة كسائر المقادير والمعدوم

المحض ليس كذلك قوله فقد يمكن ان يجاب ليضمه آه افهم منه يعلم شيئا ان

العلم بالمدعى من هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف

على العلم بوجود الزمان اذ ما لم يعلم وجوده لا يعلم ان معية الشيء زمانية فلو

كان العلم بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم الدور قوله اقول

فيه نظر اذ لم يثبت آه لا يتوقف بيانه على سبق ثبوته بل يكفي ثبوته بوجه غير

متوقف عليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم آه وانت تعلم انه لا يفهم من كلام دعوى

ما منع بل المفهوم انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود في جزء

منه متصفا بالوجود في سائر اجزائه ولا يخفى عليك انه لا يلزم قوله وفي المبا

حث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان افهم كذا يفهم من كلام الشيخ ليضم

في امر معين ح

و بما فان في امر معين لانه لو لم يكن كذلك بان انتقل من افق الى آخر جاز ان يتبدل نسبة احد الوضعين المذكورين بالآخر مع كون الفلك على وضعه الاول فتعينه تنصيصا على اختلاف اوضاع الفلك ـ محمد موسى

يعني ان جميع الاشياء في وسط الفلك فاذا وقع شخص في موضع دا الفلك دائما يتحرك وهو واقف احد الانقلابين على راس ذلك الشخص اعني بحذائه والآخر على سمت قدمه اعني بحذائه فهذا وضع ففي حركة اخرى يكون الاعتدالان على هذين السمتين و هذا وضع آخر فلو كان الحركة بمعنى التوسط موجودة لكان هذان

لكن فيما ذكره في الحركة والزمان نظر اما في الحركة فلان ما قيل فيها يلزم لبقاء الوضع الاول انه يعني للفلك ازلا وابدا وضع واحد بعينه والحاصل ان في وقت يتحقق وضع آخر يحدث الا بعينه و على هذا يكون وضع الفلك والانقلابان في سمتي الرأس والقدم بعينه وضع والاعتدالان في السمتين في وقت آخر وبهذه الا تسقط و يلزم ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة بالصغر والكبر الواردة على المتحرك في الكم عين مقدار واحد وهو سفسطة بينه واما في الزمان فلانه متجددة لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه لا بد من تجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود في الخارج هو الآن السيال وبكفاية لذاته و بتجدد الاضافات امكن الزمان متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان للحركة لا بد ان يجد ذا يكون الامر البائن في الحركة الا الحركة السيالة المتجددة نسبتها واضافتها التي تحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي وان اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف لك المرام فعليك بالرجوع الى رسالتنا المعمولة في بحث الحركة

فقط

فيه انا نقرر الكلام على العكس وهو ان القائم بغيره وجوده بتبع الغير دفعي او تدريجي والزمان لو قام بغيره كان عدمه في ان الى قوله فيلزم تتالي الانات الا انه يقال الا ان القائم بالغير هو نهاية الزمان لا جزئه فيكون في مقابلة نهاية خط من المسافة فلا يلزم الجزء الذي لا يتجزى على هذا حينئذ والا فلا مدفع بل يلزم الجزء الذي لا يتجزى من غير احتياج الى التتالي ـ م ن

قوله وهو مقدار الحركة آه اعلم ان الزمان في ذاته امر غير قار فلا يكون قائما بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه دفعي او تدريجي والزمان لو قام بذاته كان الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم منه تتالي الآنين والتالي باطل يمنع حصر وجود القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستند بجواز كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه ينقسم الى ماض ومستقبل واجتماعهما مح ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده مثله يلزم تركب الزمان من الانات تامل و القائم بغيره اما عرض او صورة فلو كان صورة يكون مادتها متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار كالحركة لا تقع في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا وموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه متجدد بنفسه تجددا متصلا

سيالا وهو الحركة فعلم من هذا البيان ان الزمان قايم بالحركة واما انه مقدار

لها فلانطباقه عليها حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في الكل والتقدم

والتاخر في الحركة تابعان للتقدم والتاخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتاخر

من الحركة هو ما حصل في المتقدم والمتاخر من الزمان قوله لقبوله الزيادة و

النقصان فانه يقال زمان زيد اطول وازيد من زمان موسى وقبول الزيادة و

النقصان من خواص الكم قوله وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان

بالذات وهو مم لا يخفى عليك ان الحركة غير قابلة بالذات للزيادة والنقصان

اذ لا يقال حركة اطول بل يقال حركة في زمان اطول او في مسافة طولى بخلاف

الزمان فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر آخر ويعلم من هذا

انه متصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة وقد صرحوا بانه مقدار

لحركة الفلك المحيط ولم يتبين لي بالبرهان ذلك لكن اظن انه كذلك لان الزمان

يوقت باجزائه كالشهور والاعوام والساعات والايام وليست الا

المتخالفة بالسرعة والبطؤ فيقال هذا الحركة مثلا في ساعة وتلك في ساعتين
وعلى هذا فيكون الزمان مقدارا للحركة كاسرعها لان اسرع الحركات يكون
زمانا اقل فان قلت الزمان يختص بسرعة الحركة وح يمكن ان يقدر
به سائر الحركات لان الاكبر يجب ان المقدار يقدر بالاصغر
ولا ينعكس فيقال هذا الرمح كذا ارجا وهذا الرمح
كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان
الاصغر يقدر الاكبر لاشتمال الاكبر على
مثل الاصغر مع زيادة والاكبر لا
يقدر الاصغر لعدم الاشتمال
شرح مواقف

الا امتداد من تلك الحركة وقد يقال الحركة لا يكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز

ان يكون تلك الحركة اينية لانها ان ابتدئت في جهة يجب ان تنتهي لتناهي الابعاد فلو

انعطفت ينقطع الحركة لان بين كل حركتين سكونا ولا يجوز ان يكون كيفية لانها مستلزم

للاينية لان تواردها المتضادة المختلفة على امر يستلزم حركته في الاين ولم يبطل

كونها مقدار الحركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية وتجب

ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركة وعلى الا

سرع مقدرة اعظم من الاسرع وظاهر ما يقدر به اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره

اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتفرع على هذا انا نعلم انه لو لم يكن

لم حركة لم يفقد الزمان بل يمكن حركة الاجسام ويكون هناك زمان واجاب الشيخ بان هذا

الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم يكن حركة مستديرة لجسم مستدير لم يعرض له

للمستقيم جهات فلم يكن حركة مستقيمة طبيعية فلم يكن قسر لحركة جسم وجهة

من غير حركة اجسام اخر مستحيلة وانه لم يكن بين الاستحالة فلا يخفى عليك ان ما ذكره

راجع الى الارادية والقسرية وحمل المعنى تاخير به ١٢م

حركة الفلك تنتفي حركة الجسم مطلقا سواء كان واحدا او متعددا او تنتفي اي حركة كانت طبيعية او قسرية

او ارادية وحاصل الجواب عن قوله ولا يخفى هو ان ماذكره الشيخ تقريب للافهام وتبعيد للا

وهام حيث لم يبطل الكلام لا اتمام للمرام ودفع كامل للاعتراض المذكور لان الدفع الكا

مل هو انتفاء مطلق الحركة بانتفاء حركة الفلك ومطلق الجسم مفردا او متعددا لكن

غرض الشيخ ليس الا هذا المذكور هذا محمد املى من الاكابر

يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد حركة طبيعية واحدة ولا يتبع المتعدد

منها ولا يبقى سائر الحركات ايضا ولعل ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام

لا اتمام للمرام ودفع تام للكلام ثم يرد على هلبق انا لا نم ان الحركة الاينية تنتهي

وتنعطف بل يجوز ان يكون على خط مستدير محيط دائرة مثلا ثم ما ذكره في

بيان انه يجب ان يكون اسرع ليس الا تخييلا شعريا فان الزمان امر ممتد متصل يقدر

الحركات بما بين الآنين المفروضين منه ولا تفاوت بين جعله مقدار الحركة

بطيئة ويقدر به سريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة

الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكره بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئي لجوز

ان يقدر بالحركة اليومية ولا يحذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق

في العناصر معد للوضع اللاحق فلا شيء من اوضاع العناصر يتقدم بقديم

عندهم والقدر لا يدوم فكل وضع مسبوق بوضع لا الى غير النهاية فلها حركات

مستمرة في الوضع فيجوز ان يكون الزمان مقدارها **قوله** كان عدمه قبل وجوده

آه اقول عندي ان هذا حكم وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات و

الحوادث المتجددة والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا ولكن

الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل بانتفاء المتجددات وعلى تقدير

انتفائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذلك على تقدير عدم الزمان

قبل وجود الاشياء ليس زمان ولا مكان ولو سلم ان هذا التقدم يقتضي

زمانا فلا نم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان فان من

يلاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظته زمانا تاما **قوله** وكل قبلية لا تفي

جدم البعدية زمانية يرد عليه ان اريد ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية

اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانيا

بهذا المعنى كونه في زمان متقدم وان اريد ان زمانية بمعنى انه ثابت في زمان سابق

فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة **قوله**

لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات فيكون اجزاء

لا يخفى ان هذا كلام ساقط لان المدعى ان بين اجزاء الزمان تقدما بالنظر الى ذوات الاجزاء مع قطع النظر عن العوارض عما وقع فيها وهذا التقدم ليس بالشرف لان الاجزاء متساوية تامل لمولانا محمد شريف

الزمان متساوية فى الذات والحقيقة فلا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض

بالذات لاستلزامه الترجيح من غير مرجح وفيه ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد

ولكن هو تعدده بتعينات وتميزات يلحقه وتعين اجزاء الزمان المتساوية

فى الحقيقة بالتقدم والتأخر فان الجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذى

حصل له والجزء المتأخر متعين بذلك التأخر الحاصل له فلو فرضنا تأخر المتقدم

وتقدم المتأخر يصير المنفك عينا فرضناه او لا متأخرا والمتأخر عين ما فر

ضناه او لا متقدما وبما ذكرنا يندفع ما قال الامام الرازى رحمه الله اذا تساوت

حقيقة اجزاء الزمان امتنع تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لذاته

وان لم يتساو فلا بد ان ينفصل كل جزء عن اجزاء الآخر بالماهية فيكون الزمان

غير متصل بل ملتئم من الآنات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل ولو قبل

القسمة لكانت للاجزاء تقدم وتأخر لذاتها نعم لو كان الذات وبها يتميز الزمان

الاختلاف فى الماهية وايضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء الزمان

بالفعل والقدر وحدة فلا يقبل القسمة فيكون آنا ولا يندفع ما اجاب

المحقق الطوسى بان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد

وذلك الاتصال لا يتجزى الا فى الوهم فليس اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر

قبل التجزية فاذا فرضت الاجزاء فالتقدم والتأخر ليسا عارضين لها حتى يصير

الاجزاء بسببهما متقدمة ومتأخرة بل تصور عدم الاستقرار الذى هو حقيقة

الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر فيه لعدم الاستقرار فى نفسه واما ما له حقيقة

غير عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروض

ضمها له لانه ليس فى كلامه اختيار لاحد شقى الترديد **قوله** واعترض عليه بان

انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم او فيه نظر لان التقدم والتأخر

لو لم يكونا من مقتضيات اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم والتأخر فى

العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة ووجود عمرو مع الحادثة

المتأخرة فيتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين بالتقدم والتأخر كما انه

ايراد على ظاهر العبارة لصاحب القيل فانه قال الامس متقدم على اليوم اى الغد فتوهم المعترض
انه اراد متقدم الامس من حيث وصف الامسية وتاخر الغد من حيث وصف الغدية
لا من حيث ذاتهما فاورد عليه ما اورده فافهم

يتوجه السوال كيف يحكم وجه الحكم بتقدم احدى
الحادثتين على الاخرى من غير توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتاخر بل
يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاى شئ متقدمة وقد يقال المناقشة المذكورة
مناقشة لفظية اذ المقصود انقطاع السوال عند الانتهاء الى الزمان اذ لاحظ
السائل بخصوصه على ما هو موجود عليه او مرسوم فى الخيال مثلا اذا لاحظ احد
زمان كونه فى شغل معين علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض
حتى لو قيل تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك
الجزء متقدما على هذا الجزء غايته انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثانى بالغد
ولم يرد بذلك استناد الحكم الى وصف الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المنصوص
بخصوصهما **قوله** ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة
والاثبات الواسطة فى الاثبات هو علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة فى الثبوت
هى علة النسبة وانقطاع السوال بالكلية يدل على نفى الواسطة فى الثبوت ايضا اذ لو

اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان تسأل عنها لم للقائل ان يقول لا نم ان المطلوب
هنا نفى الواسطة فى الثبوت اذ لزوم وجود امر يقتضى لذاته التقدم والتاخر
ثم كما ان التقدم الواقع فى المتحيزات من حيث الحيز لا يقتضى الى ما يوجب ذاته اياه
وفيه ان التقدم الواقع فى المتحيزات تقدم رتبى يقتضى مبدا او امور ا تتفاوت
النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون تصاف التقدم والتاخر بخلاف اجزاء
الزمان فانه لا يمكن فيها تبدل الوضعين فالتقدم والتاخر فيها مما ليس للاعتبار
مدخل فيها **قوله** نظرا وابناء كون الفلك مستديرا ماخوذة فى مفهوم الفلك
قوله ان ههنا جهتين لا تتبدلان وان التلقى للانسان صار قدام فوقا
وتحت خلفا وينعكس الحال اذا انبطح وهذا لا يخرج الفوق والتحت عن الفوقية
والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت ويوصف الفوق والتحت بوصفين
اخرين اعتباريين اعنى كونهما قداما وخلفا والقائل ان يقول لا يلزم من عدم
تبدلهما لما ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا بسبب من الاسباب

قوله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع بهذا بناء على ان تعين تلك
الجهات بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف الشخص عن سمت قام اليه
تبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالرأس والرجل فلا
يتبدلان بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح لان الاشارة آه وليض
نحن نعلم ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه ويرد انا لا نم ان المتجاوز عن
فلك القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط بالفلك القمر جهة الفوق بل انما هو الفوق
وليس كل فوق جهة قوله لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها فلت
هي متوجهة من التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى جهة الفوق قوله وما يلي رأسه
بالطبع آه قد يقال اذا فرض الفوق والتحت ما يلي السماء والارض لم يتصور لهما تبدل
بخلاف ما اذا فرض ما يلي رأس الانسان وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان كما اذا
قام شخصان على طرفي قطر الارض فان رأس كل منهما وقدمه على المجرى
الطبيعي مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب

فوقا

فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس
صفة للرأس والقدم بل هو متعلق بالفعل المذكور اي يلي والقرب ومعناه
ان الذي يلي رأس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة في اللي والقرب ولا شك
في انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين من جنب رأس الآخر يكون على المجرى
الطبيعي بل كان ذلك انعكاسا فقربه ليس بالطبع حين الفرض المذكور فلا يكون
تخالد واقول لا يخفى عليك تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد
يلي رأسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو التحت اذا كان على وجه طبيعي
ولا يخفى ان ما ذكره يستلزم تبدل الجهتين بل يستلزم تبدل ما هو من جهة
الفوق او من جهة التحت ولا محذور فيه قوله ثم عمموا اعتبارها في سائر
الاجسام هذا الاعتبار مبني على الامور العرفية ولا يتحقق فيه لان كرة الارض
ليست لها الجهتان تمت رسالة لاري بعون ملك الوهاب
على يد جندي في بلدة تفليس

کتابخانه آستان قدس رضوی

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی شد
۱۳۷۱ ش

[illegible]

۱۲
۱۰۶۵

[illegible]